



Digitized by the Internet Archive
in 2025

H. E. C. McDonnell, O.P.

St. Albert's College Library

VOLUMEN II.

**PHILOSOPHIA AETATIS PATRISTICAE, MEDIAE,
RECENTIS USQUE AD SAEC. XIX**

P. D. RAMIRUS MARCONE O. S. B.
IN COLLEGIO S. ANSELMII DE URBE PROFESSOR

St. Albert's College Library

HISTORIA PHILOSOPHIAE

SCHOLARUM USUI ACCOMMODATA

VOLUMEN II.

PHILOSOPHIA AETATIS PATRISTICAE MEDIAE,
RECENTIS USQUE AD SAEC. XIX

St. Albert's College Library

ROMAE
DESCLÉE & SOCH, EDITORES PONTIFICI
(Piazza Grazioli, Palazzo Doria)

1914

Cum opus, cui titulus *Historia Philosophiae* Vol. II. Romae etc. 1914. a R. P. D. Ramiro Marcone, monacho Ordinis et Congregationis nostrae conscriptum, Censores a Nobis deputati examinauerint, nihilque contra fidem, mores et scientiae christianae principia in eo deprehenderint. quantum ad Nos attinet, imprimi permittimus.

Sublaci 5 Iulii 1914.

(L. ✠ S.)

D. MAURUS M. SERAFINI O. S. B.

Abb. Gen.

D. ISIDORUS SAIN O. S. B.

α secretis.

Imprimatur.

FR. ALBERTUS LEPIDI O. P., S. P. Ap. Magister.

Imprimatur.

FRANCISCUS FABERI, Vic. Urbis Adsector.

Omnia iura reservantur

Sublaci -- Typis Proto-Coenobii

AUG 2 X

INDEX PARTIUM

HISTORIA PHILOSOPHIAE POST CHRISTUM

	Pag.
PROOEMIUM	1
231. Status intellectualis et moralis imperii romani initio religionis christianae. -- 232. Relatio inter philosophiam et christianam religionem. -- 233. Divisio historiae philosophiae post Christum.	

LIBER I. PHILOSOPHIA AETATIS PATRISTICAE

NOTIONES INTRODUCTORIAE	8
234. Origo philosophiae aetatis patristicae. -- 235. Indoles philosophiae aetatis patristicae. -- 236. Divisio philosophiae aetatis patristicae.	

CAPUT I. PHILOSOPHIA HAERETICORUM 11

237. Divisio huius philosophiae.

ARTIC. I. GNOSTICISMUS 12

238. Origo Gnosticismi. -- 239. Praecipui gnostici. -- 240. Fontes philosophiae gnosticae. -- 241. Principia fundamentalia Gnosticismi. -- 242. Metaphysica. -- 243. Physica. -- 244. Ethica. -- 245. Conclusio.

ARTIC. II. MANICHAISMUS 26

246. Origo Manichaeismi. -- 247. Doctrina Manichaeismi. 248. Conclusio.

CAPUT II. PHILOSOPHIA PATRUM ANTE NICAENAM SYNODUM 29

249. Indoles et divisio philosophiae Patrum ante nicaenam synodum.

	Pag.
ARTIC. I. APOLOGETAE GRAECI	30
250. Praecipui apologetae graeci. — 251. Philosophia graecorum apologetarum.	
ARTIC. II. SCHOLA ALEXANDRINA	35
252. Origo et indoles scholae alexandrinae.	
§ I. Clemens Alexandrinus	37
253. Vita Clementis Alex. — 254. Opera. — 255. Notae generales. — 256. Logica. — 257. Ethica. — 258. Conclusio.	
§ II. Origenes	45
259. Vita Origenis. — 260. Opera. — 261. Notae generales. 262. Cosmologia. — 263. De rerum fine. — 264. Conclusio.	
ARTIC. III. SCHOLA AFRICANA. TERTULLIANUS	56
265. Praecipui huius scholae philosophi. — 266. Doctrina horum philosophorum. — 267. Tertullianus. — 268. Opera Tertulliani — 269. Doctrinae Tertulliani indoles generalis. — 270. Doctrina Tertulliani de Deo. — 271. Cosmologia Tertulliani — 272. Psychologia Tertulliani. — 273. Ethica Tertulliani. — 274. Conclusio.	
CAPUT III.	
PHILOSOPHIA PATRUM POST NICAENAM SYNODUM	67
275. Indoles et divisio philosophiae Patrum post nicaenam synodum.	
ARTIC. I. PATRES GRAECI. PSEUDO-DIONYSIUS	69
276. Praecipui Patres graeci. — 277. Horum Patrum philosophia. — 278. Doctrina Gregorii Nysseni de homine. — 279. Pseudo-Dionysius. — 280. Dionysii Theologia. — 281. Dionysii doctrina de mundo.	
ARTIC. II. PATRES LATINI SAEC. IV	81
282. Praecipui Patres latini saec. IV. — 283. Horum Patrum philosophia.	
ARTIC. III. S. AUGUSTINUS	82
284. Vita S. Augustini. — 285. Opera. — 286. Notae generales.	

	Pag.
§ I. Theoria cognitionis S. Augustini	87
287. De aptitudine facultatis cognoscitivae ad verum assequendum. — 288. De cognitione sensitiva. — 289. De cognitione intellectiva.	
§ II. Scientia naturalis et moralis S. Augustini	94
290. Divisio scientiae naturalis. — 291. De Deo. — 292. De mundo. — 293. De homine. — 294. Scientia moralis. — 295. Conclusio.	
ARTIC. IV. PATRES LATINI A SAEC. V AD VIII. SEVERINUS BOETHIUS	109
296. Praecipui Patres latini huius aetatis. — 297. Severinus Boethius. — 298. Opera Boethii. — 299. Doctrina Boethii. — 300. Conclusio.	

LIBER II. PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE

NOTIONES INTRODUCTORIAE	115
301. Renovatio philosophica saec. VIII inter Occidentales. — 302. Definitio philosophiae scholasticae. — 303. Divisio philosophiae aetatis mediae.	
CAPUT I. PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE A SAEC. VIII AD SAEC. XIII	121
304. Divisio huius philosophiae.	
ARTIC. I. PHILOSOPHIA SCHOLASTICA	122
305. Indoles et divisio huius philosophiae.	
§ I. Controversia de universalibus	124
306. Diversae sententiae circa naturam universalium. — 307. Origo controversiae. — 308. Praecipui realistae exaggerati. — 309. Doctrina realistarum exaggeratorum. — 310. Praecipui antirealistae. — 311. Doctrina antirealistarum. — 312. Conclusio.	
§ II. S. Anselmus	138
313. Vita S. Anselmi. — 314. Opera. — 315. Methodus rationalis S. Anselmi in philosophia et Theologia tractanda. — 316. Psychologia. — 317. Theologia. — 318. Conclusio.	
§ III. Petrus Abaelardus	148
319. Vita Petri Abaelardi. — 320. Opera. — 321. Notae generales. — 322. Relatio inter rationem et fidem. — 323. Logica. — 324. Metaphysica. — 325. Ethica.	

	Pag.
§ IV. Scholastici eclecticici saec. XII	157
326. Origo et indoles Eclecticismi saec. XII. — 327. Praecipui eclecticici saec. XII. — 328. Doctrina horum philosophorum. — 329. Summae sententiarum. — 330. Praecipui summistae.	
§ V. Scholastici mystici saec. XII	164
331. Notio Theologiae mysticae orthodoxae. — 332. Praecipui mystici saec. XII. — 333. Doctrinae mysticorum saec. XII.	
ARTIC. II. PHILOSOPHIA ANTISCHOLASTICA	168
334. Indoles huius philosophiae. — 335. Ioannes Scotus Eriugena. — 336. Opera Eriugenae. — 337. Philosophiae Eriugenae indoles generalis. — 338. Metaphysica Eriugenae. — 339. Psychologia Eriugenae. — 340. Ceteri philosophi antischolastici praecipui.	
ARTIC. III. PHILOSOPHIA ORIENTALIS	176
341. Divisio philosophiae orientalis.	
§ I. Philosophia Arabum	177
342. Origo philosophiae Arabum. — 343. Praecipui philosophi Arabes. — 344. Indoles generalis philosophiae Arabum. — 345. Psychologia. — 346. Metaphysica.	
§ II. Philosophia Iudaeorum	186
347. Origo philosophiae iudaicae aetatis mediae. — 348. Praecipui philosophi Iudaei aetatis mediae. — 349. Doctrina horum philosophorum.	
CAPUT II. PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE SAEC. XIII	189
350. Indoles et divisio huius philosophiae.	
ARTIC. I. CAUSAE, QUAE PHILOSOPHIAM SCHOLASTICAM AD SUMMAM PERFECTIONEM PERDUXERUNT	191
351. Intrinsecus status philosophiae scholasticae initio saec. XIII. — 352. Diffusio operum orientalium in Occidente. — 353. Universitatum institutio. — 354. Ordinum mendicantium ortus.	
ARTIC. II. SCHOLASTICI PLATONICI. S. BONAVENTURA	197
355. Praecipui scholastici platonici. — 356. Doctrinae horum philosophorum. — 357. S. Bonaventura. — 358. Opera S. Bonaventurae. — 359. Philosophiae S. Bonaventurae indoles generalis. — 360. Cosmologia S. Bonaventurae. — 361. Psychologia S. Bonaventurae. — 362. Theologia S. Bonaventurae.	

ARTIC. III. SCHOLASTICI ARISTOTELICI

Pag.

209

363. Divisio.

§ I. Albertus Magnū 210

364. Vita Alberti M. — 365. Opera. — 366. Doctrinae Alberti M. indoles generalis.

§ II. S. Thomas 213

367. Vita S. Thomae. — 368. Opera. — 369. Notae generales. — 370. De habitudine inter philosophiam et Theologiam. — 371. Logica. — 372. Physica. — 373. Metaphysica. — 374. Ethica. — 375. Fata doctrinae thomisticae usque ad initium saec. XIV.

§ III. Ioannes Duns Scotus 239

376. Vita Scoti. — 377. Opera. — 378. Notae generales. — 379. De philosophiae ac Theologiae obiecto deque utriusque relatione. — 380. Logica. — 381. Cosmologia. — 382. Psychologia. — 383. Theologia. — 384. Conclusio.

ARTIC. IV. PHILOSOPHI EX TOTO VEL EX PARTE

A DOCTRINIS SCHOLASTICIS ABERRANTES

259

385. Philosophi ex toto a doctrinis scholasticis aberrantes. — 386. Doctrinae horum philosophorum. — 387. Philosophi ex parte a doctrinis scholasticis aberrantes. — 388. Doctrinae horum philosophorum.

CAPUT III. PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE

A S. XIV AD MEDIUM S. XV

266

389. Causae, quae occasui philosophiae scholasticae originem dederunt.

ARTIC. I. SCHOLA SCOTISTICA

269

390. Origo huius scholae. — 391. Praecipui philosophi huius scholae. — 392. Doctrinae horum philosophorum.

ARTIC. II. SCHOLA TERMINISTICA

272

393. Origo et indoles huius scholae. — 394. Praecipui huius scholae philosophi. — 395. Doctrinae Gulielmi de Occam circa cognitionem humanam. — 396. Doctrinae physicae et metaphysicae Gulielmi de Occam. — 397. Conclusio.

ARTIC. III. SCHOLA THOMISTICA

281

398. Indoles huius scholae. — 399. Praecipui thomistae.

	Pag.
ARTIC. IV. PHILOSOPHI EX TOTO VEL EX PARTE A DOCTRINIS SCHOLASTICIS ABERRANTES	282
400. Philosophi ex toto a doctrinis scholasticis aberrantes. —	
401. Philosophi ex parte a doctrinis scholasticis aberrantes. —	
402. Doctrinae horum philosophorum. — 403. Conclusio.	
CAPUT IV. PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE A MEDIO S. XV AD S. XVII	286
404. Instauratio literarum antiquarum saec. XV et XVI.	
ARTIC. I. PHILOSOPHIA SCHOLASTICA	289
405. Conditiones philosophiae scholasticae saec. XV et XVI.	
§ I. Schola thomistica	291
406. Indoles huius scholae — 407. Praecipui thomistae.	
§ II. Franciscus Suarez	294
408. Vita et opera. — 409. Notae generales. — 410. Philosophia naturalis. — 411. Metaphysica.	
§ III. Schola terministica et scotistica	300
412. Praecipui terministae. — 413. Praecipui scotistae.	
ARTIC. II. PHILOSOPHIA ANTISCHOLASTICA	301
414. Indoles et divisio huius philosophiae.	
§ I. Instauratio philosophiae paganae	302
415. Praecipui huius philosophiae restitutores. — 416. Doctrinae horum philosophorum.	
§ II. Naturalismus	305
417. Origo Naturalismi. — 418. Praecipui naturalistae. — 419. Doctrinae horum philosophorum.	
§ III. Cultores Iuris socialis	311
420. Praecipui cultores Iuris socialis. — 421. Doctrinae horum philosophorum.	
LIBER III. PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS USQUE AD SAEC. XIX	
NOTIONES INTRODUCTORIAE	313
422. Origo philosophiae recentis aetatis. — 423. Indoles philosophiae recentis aetatis usque ad saec. XIX. — 424. Divisio philosophiae recentis aetatis usque ad saec. XIX.	

CAPUT I. PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS
SAECULO XVII

Pag.

316

425. Indoles et divisio huius philosophiae.

ARTIC. I. EMPIRISMUS

317

426. Origo Empirismi.

§ I. Franciscus Baco

318

427. Vita Baconis. — 428. Opera. — 429. Notae generales. —
430. Scientiarum divisio. — 431. De methodo scientifica. — 432.
Conclusio.

§ II. Thomas Hobbes

324

433. Vita Thomae Hobbes. — 434. Opera — 435. Notae gene-
rales. — 436. De homine. — 437. De societate civili.

§ III. Ioannes Locke

328

438. Vita Ioannis Locke. — 439. Opera. — 440. Notae genera-
les. — 441. De origine idearum. — 442. De natura idearum. —
443. De sermone. — 444. De gradibus certitudinis. — 445. Ordo
moralis. — 446. Conclusio.

ARTIC. II. INTELLECTUALISMUS

341

447. Origo Intellectualismi.

§ I. Renatus Cartesius

342

448. Vita Cartesii. — 449. Opera. — 450. Notae generales. —
451. Logica seu Methodus. — 452. Cosmologia. — 453. Psychologia.
454. De Deo. — 455. Fata doctrinae cartesianae.

§ II. Nicolaus Malebranche

361

456. Vita Nicolai Malebranche. — 457. Opera. — 458. Notae
generales. — 459. Ontologismus. — 460. Occasionalismus.

§ III. Benedictus Spinoza

368

461. Vita Spinozae. — 462. Opera. — 463. Notae generales. —
464. De Deo. — 465. De natura et origine Mentis. — 466. Principia
moralitatis. — 467. Conclusio.

ARTIC. III. SCEPTICISMUS

382

468. Origo et natura huius Scepticismi. — 469. Praecipui scep-
tici.

ARTIC. IV. PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

384

470. Conditiones philosophiae scholasticae saec. XVII. — 471.
Praecipui scholastici.

	Pag.
CAPUT II. PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS SAEC. XVIII	386
472. Divisio huius philosophiae.	
ARTIC. I. EMPIRISMUS	387
473. Indoles et divisio huius philosophiae.	
§ I. Schola sensistica. Stephanus de Condillac.	387
474. Sensismi propagatio. — 475. Stephanus Bonnot de Condillac. — 476. Notae generales. — 477. De cognitione humana.	
§ II. Schola practica in Anglia	392
478. Origo et indoles huius scholae. — 479. Praecipui huius scholae philosophi.	
§ III. Schola materialistica in Gallia	394
480. Origo huius scholae. — 481. Praecipui huius scholae philosophi. — 482. Doctrinae horum philosophorum.	
ARTIC. II. INTELLECTUALISMUS	398
483. Indoles et divisio huius philosophiae.	
§ I. Godefridus Gulielmus Leibniz	398
484. Vita Gulielmi Leibnizii. — 485. Opera. — 486. Notae generales. — 487. Monadologia. — 488. Psychologia. — 489. De Deo. — 490. Fata doctrinae Leibnizii.	
§ II. Idealismus in Anglia	419
491. Origo Idealismi in Anglia. — 492. Praecipui idealistae. — 493. Doctrinae horum philosophorum.	
§ III. Thomas Reid et schola scotica	423
494. Thomas Reid. — 495. Opera. — 496. Notae generales. — 497. Psychologia. — 498. Schola scotica. — 499. Conclusio.	

HISTORIA PHILOSOPHIAE

POST CHRISTUM

U. I. LAFORET, Histoire de la philosophie, t. II (1867). Z. GONZALEZ, Historia de la Filosofia, t. II, III, IV (2 ed. 1886). E. BLANC, Histoire de la Philosophie (1896). O. WILLMANN, Geschichte des Idealismus, II Bd. (2 Aufl. 1908). A. CONTI, Storia della filosofia (6 ed. 1908).

PROOEMIUM

231. **Status intellectualis et moralis imperii romani initio religionis christianae.** — Cum humani generis Redemptor in terris apparuit, omnes populi in regionibus circa mare Mediterraneum degentes, unicum iam constituebant imperium, cui Roma praeerat. Fine autem sub imperatore Augusto bellis imposito, commercium, artes, literae florent et per totum romanum imperium beneficia unitatis politicae diffunduntur. In rebus igitur materialibus non parum progressus nationes romano dominio subiectae obtinent, in religione tamen, in moribus, in philosophia in peius corruunt. Religio enim graeco-romana, quae iam a multis saeculis Polytheismo nitebatur et deos fingebat formis humanis praeditos, humanis passionibus commotos, humana generatione multiplicatos, post Augustum imperatorem apud ipsum vulgus aestimationem magis magisque amittit. Veteres mythos religiosos et deos non tantum philosophi, sed etiam rudis populus irrisionibus prosequuntur, et si vulgus adhuc sacrificia, caeremonias externas religiosas colit, ad hoc non ex interna animi veneratione et amore in

deos, sed ex traditione, aut ex civili lege potius impellitur. Hic antiquae religionis contemptus consequentias suas ad ordinem moralem necessario extendit, et ideo contigit, ut morum perversitas in romano imperio cum religionis imminutione in dies augetur. Ceteroquin etiamsi populus graeco-romanus traditionibus suis religiosis fideliter adhaesisset, nullo modo vetus religio in ordinem moralem efficaciter influere potuisset. Etenim si dii Olympi graeci fato subiciebantur, mutuo saepe bella gerebant, vitiis et sceleribus contaminabantur, certo contingere debebat, ut etiam horum deorum cultores paulatim ideam libertatis amitterent et fato se dirigi putarent, sanctiones in vita futura oblivioni traderent, deos practice in vitiis suis imitarentur.

Non obstantibus his excessibus, populus graeco-romanus adhuc desiderio alicuius cultus superioris animum commotum sentiebat. Hinc postquam legiones romanae ad orientales plagas Urbis dominium extenderunt, et ideo relationes inter Orientem et Occidentem auxerunt, populus graeco-romanus in mythis et divinitatibus orientalibus aliquam sublimiorem religionis formam anxie quaesivit. Qua de causa per plura saecula divinitates Aegyptiorum, Persarum etc. Romam introducuntur et cum diis Olympi graeci societatem ineunt. At si iste syncretismus religiosus paulisper spiritum religionis in vulgo fovebat, reapse tamen numquam eius desideriis plene satisfacere poterat.

Haec religionis et morum conditio populi graeco-romani aliis nationibus Romae subiectis, praeter Hebraeos, plus minusve communis erat. Nam etiam apud Persas, Aegyptios et alios populos paulatim veteres religiones in deteriores formas ceciderant, et eorum dii in vitiis et criminibus divinitates Olympi graeci certo accumulabantur.

Contra stultitiam Polytheismi omnes sapientes graeco-romani iure insurgebant; cum tamen deveniebant ad determinandum, quid de problematis philosophicis et

religiosis esset sentiendum, maxime inter se dissentiebant, et vix inter eos inveniebatur, qui aliquid veritati magis consonum proponeret. Philosophi enim graeco-romani, cum religio christiana evulgari coepit, praesertim Stoicismo, aut Epicuraeismo, aut Scepticismo favebant. Iamvero stoici illius aetatis, quamquam animi fortitudinem et virtutes commendabant, problemata tamen metaphysica aut negligebant, aut ad mentem veterum stoicorum resolvebant, id est Pantheismum profitebantur, animam humanam corpoream censebant, animae etiam immortalitatem personalem non omnes fatebantur. Idcirco solidum sanae Ethicae fundamentum stoici non ponebant. Epicuræi autem Epicuri vestigia prosequentes, Atheismo, Materialismo, Sensualismo morali adhaerebant. Sceptici vero nullum progressum problematis philosophicis afferre poterant, propterea quod possibilitatem attingendae certitudinis radicitus evellebant. Alii philosophi, qui his tribus scholis non adhaerebant, Eclecticismum quendam profitebantur, quo in singulis systematis eisque diversis veritatem seligendam esse existimabant. Sed si pauci excipiuntur (v. g. Cicero), qui satis recte de praecipuis quaestionibus philosophicis senserunt, ceteri eclectici in iisdem erroribus plus minusve versabantur, in quos stoici et epicuræi ceciderant. Pantheismus enim, Materialismus, Hedonismus etiam apud eclecticos valde invaluerat.

Ex his omnibus liquet philosophiam spiritualisticam Platonis et Aristotelis fere eamino initio aetatis christianae in imperio romano oblivioni traditam fuisse. At sicut rudis populus graeco-romanus, in notitiam superstitionum orientalium deveniens, eis usus est, ut desiderio melioris religionis satisfacere posset, ita philosophi, siti altioris veritatis ducti, experti sunt, num in doctrinis orientalibus noviter acquisitis, sapientiae graecae commixtis, eorum mens tandem quiesceret. Exinde conatus coniungendi graecam et orientalem sapientiam, qui primis Ecclesiae saeculis saepe saepius iterati ad Neopla-

tonismum ultimo duxerunt. Sed neque haec nova via, quam sapientes ingressi sunt, etsi philosophiae graecae existentiam aliquantulum protraxit, diu philosophis satisfacere potuit. Ideoque incremento religionis christianae etiam Neoplatonismus ultimo evanuit.

In his miserandis conditionibus religiosi, philosophici, moralibus imperii romani Evangelium in Oriente evulgari coeptum est, quod hominibus tutum veritatis iter et media restaurandi totam vitam moralem suggerebat. Praescindendo ab aliis beneficiis, quae a Religione christiana humano generi allata sunt, quod ad philosophiam attinet, praedicatio Evangelii veritates primo homini traditas et progressu temporis corruptas seu etiam extinctas efficaciter in memoriam omnium revocavit. Pantheismo, Atheismo tam late grassanti inter philosophos, Polytheismo vulgari religio christiana fidem in Deum unum, a mundo distinctum, omnium creatorem et gubernatorem opposuit; contra Materialismum animae spiritualitatem et immortalitatem proclamavit; hedonistas vero docuit finem ultimum hominis non esse collocandum in bonis et delectationibus huius vitae temporalis, sed in Deo.

232. **Relatio inter philosophiam et christianam religionem.** — (Religio importat quendam ordinem ad Deum, tanquam ad causam, a qua homo procedit ac dependet, et tanquam ad finem ultimum, quem homo assequi tenetur. Hic ordo, in quo religio consistit, considerari potest: 1) *objective*, quatenus est complexus veritatum ac legum, quibus ordo hominis ad Deum constituitur; 2) *subiective*, quatenus est agnitio harum veritatum et observatio legum.) Complexus veritatum et legum, quae religionem *objective* acceptam constituunt, plus minusve amplius esse potest, neque opus est, ut hae veritates ac leges ratiocinio inveniantur et probentur, sed traditione vel fide tantum recipi possunt. At quamquam thesaurus veritatum et legum ad religionem constituendam valde locuples esse non debet, existentia

tamen Dei, hominis dependentia a Deo, praecipuae moralitatis normae, quibus homo practice ad Deum finem suum se ordinat, in quacumque religione requiruntur.

Etiam (Christianismus, utpote essentialiter religio, est complexus veritatum ac legum, quibus ordo hominis ad Deum constituitur. Hae tamen veritates non ratiocinio, sed divina revelatione acquisitae sunt. Christus enim tanquam Deus doctrinas suas hominibus auctoritate communicavit et praecepit, ut fide divina reciperentur et crederentur. Quapropter veritates religionis christianae ut fructus philosophicae inquisitionis censi non possunt, et ideo religio christiana obiective sumpta non est philosophia proprie dicta. At plures veritates, quas Christus divinitus mundo communicavit, problemata philosophica respiciunt et eadem sunt, quae naturali rationis lumine acquiri possunt. Ita existentia Dei unius, rerum creatio, animae humanae immortalitas, normae moralitatis a Salvatore nostro inter homines evulgatae sunt, sola tamen rationis humanae vi cognosci valent. Exinde fit, ut dari possit philosophia, quae quidem a religione christiana est distincta, in quantum non revelatione divina, sed naturali rationis lumine innititur, quae tamen evolvitur per continuum respectum ad religionem christianam.)

Haec philosophia post Christi adventum coepit et aetate scholastica culmen perfectionis attigit. Cum historia huius philosophiae nobis in sequentibus proponenda sit, nunc in genere declarare iuvat indolem eius, explicando quomodo per continuum respectum ad religionem christianam evoluta sit. (Christi sectatores, qui problemata philosophica resolvenda aggrediebantur, religione ut norma utebantur negative et positive.) Iure quidem sibi persuasum habebant fidei doctrinas, utpote divinitus revelatas, esse omnino certas et stabiles. Quapropter in speculationibus suis, si ad conclusionem deveniebant, quae fidei conformis erat, in veritate acquisita quiescebant. Si vero in conclusionem a fide dissentientem in-

cidebant, tunc certo noverant se in ratiociniis suis erravisse, propterea quod recta ratio et fides inter se opponi nequeunt. Exinde melius argumentationis processum perscrutando, radicem erroris inveniebant et conclusionem corripiebant. Ita utebantur religione ut norma negativa.) Sed etiam ut normam positivam veritates revelatas adhibebant. Multae enim veritates revelatae naturales sunt seu lumine rationis attingibiles, quas proinde philosophi christiani positive ut scopum sibi proponebant philosophica demonstratione assequendum. Praeterea veritates fidei, naturali rationis lumine non attingibiles, quasdam veritates naturales supponunt et cum aliis veritatibus naturalibus connectuntur, quae proinde etiam ipsae scopum constituebant, in quem philosophorum christianorum speculatio ferebatur. Atque ita ad multas quaestiones movendas ducebantur, quas lumine fidei non illustrati numquam movissent: ut sunt quaestiones de distinctione inter subsistentiam et naturam, de non repugnantia separationis accidentium a substantia, de effectu primario et secundario quantitatis etc.) — At si ex divina revelatione philosophia inaestimabilem utilitatem percepit, ex alio capite ipsa in ministerium et auxilium fidei se exhibuit. Ope enim philosophiae christiani doctores veritates seu conditiones statuebant, sine quibus actus fidei rationaliter poni nequit: inter quas primo loco existentia Dei a mundo distincti recensetur. Deinde philosophia etiam utebantur, cum ipsa fidei dictamina ulterius evolvenda et declaranda susceperant. Auxilio enim philosophiae veritates revelatae consentaneis notitiis illustratae, ab apparentibus contradictionibus vindicatae, apte inter se dispositae, in ultiores consequentias deductae sunt. Uno verbo ministerio philosophiae illa scientia, quae dicitur Theologia christiana, efformata est.

(Ex his omnibus liquet religionem christianam non tantum ius existendi non denegasse philosophiae, verum etiam ei auxilium suum impendisse eamque in ministerium suum assumpsisse.)

233. **Divisio historiae philosophiae post Christum.** — Philosophia post Christum fere tota inter christianos graecos et romanos et inter populos recentiores europaeos floruit. Quia haec philosophia post Christum, etsi non semper religioni christianae conformem se exhibuit, imo aliquando omnino ab hac religione defecit, influxum tamen doctrinarum Evangelii sive immediate sive mediate fere semper passa est, epocha historiae philosophiae post Christum iure christiana vocatur.

Historia philosophiae post Christum in tres aetates distingui solet. Prima ab Evangelii promulgatione incipit et saec. VIII clauditur; est aetas Patrum Ecclesiae. Secunda a saec. VIII usque ad saec. XVII se extendit: est media aetas, in qua philosophia scholastica floret et dominatur. Tertia a saec. XVII usque ad dies nostros protrahitur; est aetas recens, in qua philosophia iam nullam unitatem servat, sed in diversis systematis philosophicis aliam et aliam indolem induit. De limitibus et indole uniuscuiusque aetatis accuratius suis locis dicetur.

Iuxta hanc divisionem agemus: Libro primo, de philosophia aetatis Patrum Ecclesiae; Libro secundo, de philosophia mediae aetatis; Libro tertio, de philosophia recentis aetatis usque ad finem saec. XVIII (tres libros istos complectetur praesens vol. II); Libro quarto, de philosophia recentissimae aetatis, id est saec. XIX et XX. Hic ultimus liber integro vol. III exhibebitur. Ratio, cur philosophia recentis aetatis duobus libris a nobis exponatur, ex eo praesertim repetitur, quod ipsa fusiore indiget tractatione. Ceteroquin recens aetas, sicut suis locis postea demonstrabimus, apte in duas supradictas periodos tum indole philosophica, tum conditionibus socialibus distinguitur. Ideoque etiam propter rationes internas recens aetas duobus distinctis libris melius absolvitur.

LIBER I.

PHILOSOPHIA AETATIS PATRISTICAE

I. FESSLER - B. LUNGMANN, *Institutiones Patrologiae* (1890-1896).
ALB. STÖCKL, *Gesch. der christl. Philosophie zur Zeit der Kirchenväter* (1891). G. BOISSIER, *La fin du paganisme* (3 éd. 1898). F.
UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II Bd. (9
Aufl 1905). O. BARDENHEWER, *Patrologie* (3 Aufl. 1910).

NOTIONES INTRODUCTORIAE

234. (Origo philosophiae aetatis patristicae. —
Prima periodus philosophiae post Christum dicitur patristica, quia ea aetate illi viri floruerunt, qui Patres Ecclesiae vocantur. Horum ultimus communiter censetur S. Bernardus, qui anno 1153 obiit; philosophiam tamen aetatis patristicae saec. VIII claudimus. Nam a saec. VIII, et praesertim S. Bernardi tempore, philosophia iam novam formam et indolem assumit, et proinde nova periodus philosophica a saec. VIII inchoatur.)

Ut origo philosophiae aetatis patristicae detegatur, sciendum est Ecclesiam Christi iam ab initio existentiae suae illud diuturnum et asperum certamen sustinuisse, quod usque ad finem saeculorum contra tenebrarum potestates protrahendum esse novimus. (Hanc autem pugnam christiana religio contra duos hostes in particulari exercuit: 1) contra falsam ethnicorum sapientiam, 2) contra haereticos, qui fidei puritatem et integritatem

statim ab initio maculare minabantur.) Ethnici enim totis viribus novam Christi doctrinam delere satagebant, sive quia superstitionibus suis vel etiam falsis principiis philosophicis suis illam adversari cognoscebant, sive quia praeiudiciis imbuti illam male interpretabantur, sive quia illam moribus suis corruptis opponi videbant. Haeretici vero, quamquam specie tenus aliqualem Christi doctrinam recipere videbantur, non minus tamen quam pagani ad veram Christi Ecclesiam evertendam incumbabant. Cum his ergo viris perversa loquentibus scriptores christiani certamen ineunt et veram fidem Christi defendendam suscipiunt. Ad doctrinam autem christianam tuendam philosophia necessaria erat, tum ad fidei praeambula proponenda, tum ad ipsa fidei dogmata explicanda et vindicanda. Quare ex certamine inter scriptores christianos orthodoxos et haereticos ac paganos philosophia aetatis patristicae ortum duxit.

235. *Indoles philosophiae aetatis patristicae.* —

Cum haec philosophia originem habuerit ex pugna inter christianos et fidei hostes, seu haereticos ac paganos, ideo ipsa in tres distinctos ramos subdividitur, qui sunt philosophia catholica, haeretica, pagana, quarum unaquaeque specialem indolem sibi vindicat. Omissa philosophia pagana, de qua in I vol. huius historiae egimus, superest, ut indolem generalem philosophiae haeticorum et catholicorum huius aetatis scrutemur.

Sectae haereticæ huius aetatis, quamquam in multo extiterant numero, fere numquam tamen philosophica problemata ex professo excoluerunt. Nam, si excipiuntur gnostici et manichæi, qui fusius de philosophia egerunt, ceteri omnes haeretici per se primo christiana dogmata interpretari satagunt, per accidens vero in his falsis interpretationibus adstruendis etiam de rebus philosophicis tractant. Cum autem circa philosophiam speculantur, haeretici huius aetatis paganorum placita principiis fidei fundamentalibus opposita profitentur et speciatim degenerem philosophiam platoniceam primis

Ecclesiae saeculis late grassantem suam reddunt. Hinc fere omnes haeretici aetatis patristicae creationem ex nihilo inficiantur et Pantheismum emanationis a platoniciis illius temporis propositum, vel Dualismum aliquem primorum principiorum propugnant, humanum compositum in malum animae cedere existimant, in re ethica morum honestatem saepe pervertunt, superstitionibus et theurgiae praesertim a neoplatonicis cultae frequenter adhaerent.

Haereticis contradicunt scriptores catholici, qui veram Christi doctrinam exponere et illustrare student. Hoc autem efficere nequeunt, nisi etiam ipsi philosophiae fines invadant. Exinde contra philosophiam haeticam et etiam paganam oritur philosophia catholica. Cum autem haec philosophia nata sit ex necessitate defendendi veram fidem contra haeticos et ethnicos, ipsa est subordinata christiano dogmati, id est non per se, sed per accidens excolitur, in quantum fidei illustrandae deservit. Praeterea ipsa, cum christiano dogmati subordinetur, semper commixta quaestionibus theologicis et dispersim proponitur; caret proinde forma extrinseca systematica. Ceteroquin haec philosophia patristica neque quoad ipsam doctrinam censi potest una et in suis partibus bene cohaerens. Etenim si scriptores catholici aetatis patristicae singillatim considerantur, nemo eorum, excepto S. Augustino, inquisitiones suas philosophicas tam late extendit, ut aliquod systema philosophicum proprie dictum sufficienter evolutum exhibere noverit. Si vero ipsi, excluso S. Augustino, collectim sumuntur, neque ex viribus eorum unitis unicum systema philosophicum efformatum esse deprehenditur. Et revera quamquam in quaestionibus philosophicis, quae fidei dogmata tangunt, ipsi plane concordant, cum vero philosophiae ambitum ulterius ingrediuntur, in diversas abeunt sententias. Quare iure concludendum est, si abstrahimus a S. Augustino, philosophiam patristicam nulla ex parte exhibere aliquod systema philosophicum proprie dictum.

At S. Augustinus systema philosophicum proprie dictum confecit, licet etiam S. Augustini philosophia adhuc forma systematica externa careat.

236. **Divisio philosophiae aetatis patristicae.** — Praetermissa philosophia pagana, tota aetate patristica philosophia excolitur a christianis haereticis et a christianis orthodoxis seu a SS. Patribus et ab aliis scriptoribus ecclesiasticis catholicis. Philosophia Patrum vigore, profunditate, extensione longe superat speculationes haereticorum et distingui potest in duas periodos, quarum prima ea saecula complectitur, quae synodum nicaenam (a. 325) praecedunt, altera ab hac synodo usque ad saec. VIII se extendit. Prima est periodus formationis, altera est periodus vigoris, aetas adulta.

Quae cum ita sint, totam philosophiam aetatis patristicae tribus capitibus absolvemus, quae sunt: 1) PHILOSOPHIA HAERETICORUM, 2) PHILOSOPHIA PATRUM ANTE NICAENAM SYNODUM, 3) PHILOSOPHIA PATRUM POST NICAENAM SYNODUM.

CAPUT I.

PHILOSOPHIA HAERETICORUM

GINOULHIAC, Histoire du dogme catholique (2 éd. 1866). I. SCHWABE, Dogmengeschichte, 1 Bd. (2 Aufl. 1892). A. HARNACK, Geschichte der althrist. Litt. I Tl. Die Ueberlieferung und der Bestand (1893). IDEM, Lehrb. der Dogmengeschichte (4 Aufl. 1909).

237. **Divisio huius philosophiae.** — Doctrinae haereticæ, quae primis Ecclesiae saeculis fidei puritatem maculare minatae sunt, praesertim circa relationes inter Deum et mundum et circa SS. Trinitatis ac Incarnationis mysteria versabantur. Ecclesia enim contra paganos docebat unum esse Deum creatorem mundi, contra Iudaeos vero affirmabat Christum esse Deum. Praeterea

Ecclesia declarabat Deum esse unum in essentia, trinum in personis, Christum esse personam Verbi, quae humanam naturam assumpserit. Contra has doctrinas catholicas haeretici insurrexerunt et aut Deo opponebant materiam aeternam ab eo independentem, aut docebant omnia a Deo summo emanatione prodiiisse, aut SS. Trinitatis mysterium inficientes censebant Christum esse quidem Deum, sed non esse distinctum a Patre seu esse ipsum Patrem, qui naturam humanam assumpserit, aut affirmabant Christum non esse Deum, sed creaturam perfectissimam Dei.

(Non omnia haec haeretica systemata nobis exponenda sunt, sed ea tantum, quae arctiorem connexionem cum philosophicis speculationibus habent. Haec sunt GNOSTICISMUS et MANICHAEISMUS.)

ARTICULUS I.

GNOSTICISMUS

E. DE FAYE, Introduction à l'étude du gnosticisme au II et III siècle (1903). E. H. SCHMITT, Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer höheren Kultur, 1 Bd. (1903). E. BUONAIUTI, Lo Gnosticismo (1907).

238. **Origo Gnosticismi.** — Gnosticismus late sumptus est quodcumque systema, quod solis rationis viribus innixum varia problemata philosophica omni cum certitudine resolvere existimat; γνῶσις enim apud scriptores graecos idem est ac cognitio. Strictius Gnosticismus cognitionem quandam communi cognitione superiorem involvit, qua aliquis ad contemplandas res divinas vulgo absconditas elevatur. Pro Platone γνῶσις hanc contemplationem superiorem exprimit. Strictissime autem Gnosticismi nomine in historia philosophiae designari solet complexus quarundam doctrinarum a plurimis christianis

haereticis I, II, III saeculi propositus, qui seipsos gnosticos appellabant, cum putarent se ad superiorem cognitionem rerum divinarum pervenisse, quae communibus fidelibus absconditae manebant. De his haereticis gnosticis et de eorum doctrinis sermonem nunc instituimus.

Ut Gnosticismi originem eiusque causas detegere possimus, statum philosophiae in societate graeco-romana I et II saeculi breviter revocare iuvat. Romanum imperium tot nationibus indole, moribus, traditionibus, religione distinctis coalescens, diu subsistere non poterat, quin his diversis populis veniam sectandi suam religionem, suos mores largiretur. Imo ad benevolentiam gentium subiectarum sibi captandam, moderatores romani imperii in ipsa urbe Roma publicum cultum diis alienis exhibendum curabant. (Ex hac tōlerantia circa varias religiones connaturaliter accidit, ut diversa elementa traditionalia, diversa dogmata, diversi cultus apud veteres populos vigentes commisceri coeperint praesertim illis in locis, in illis urbibus, ubi hae variae religiones sectatores suos habebant.) Non tantum autem apud vulgus, sed (etiam inter doctiores illius aetatis tendentia ad fusionem, ad synthesim horum elementorum veterum religionum insinuat.) Cum autem apud rudes haec tendentia reducatur ad ritus externos ex diversis elementis conflatos, vel ad cultum tum diis propriis tum alienis exhibendum, apud doctiores est inclinatio ad synthesim faciendam illorum elementorum philosophicorum, quae in unaquaque religione continentur. Hinc tempore Christi et primis saeculis christianis philosophia graeco-romana tendentiam ad Ecelecticisum ostendit, et quidem non tantum quatenus doctrinas philosophicas veterum scholarum graecarum ad unitatem reducere studet, sed praesertim quatenus ad se elementa extranea ab antiquis religionibus orientalibus exhibita attrahere nititur. Philosophia iudaico-alexandrina, Neoplatonismus hunc spiritum syntheticum ostendunt.

(Cum in his circumstantiis religio christiana per

imperium romanum propagari coeperit, mirum non est, si quidam ex paganis noviter ad fidem Christi conversi, male christiana dogmata interpretati sint eaque cum doctrinis philosophicis paganis, quibus iam imbuti erant, copulare studuerint. Nisus ergo uniendi Christi doctrinam cum veteribus elementis philosophicis causa immediata Gnosticismi est censendus. Quapropter etiam Gnosticismus tendentiam illius aetatis communem revelat, ad diversa elementa religionum et culturae philosophicae in synthesim reducenda. Haec autem unio, quam Gnosticismus peragere studuit, (non est selectio quarundam veritatum christianarum cum quibusdam placitis paganis copulatarum, sed) est totus christianae fidei complexus doctrinis extraneis corruptus et transmutatus. Proinde Gnosticismus nullum christianum dogma in particulari respuebat, omnia tamen inficiabatur, in quantum omnia dogmata falsis interpretationibus pervertere conabatur. Elementa autem pagana, quibus Gnosticismus christianam fidem corrumpebat, ex diversis antiquis religionibus et philosophiis collecta apparent; praesertim tamen cum doctrinis platoniciis, prout illa aetate a Plutarcho, Apuleio et aliis proponebantur, magnam affinitatem ostendunt.

His dictis circa causas, quae Gnosticismo originem dederunt, videamus quo tempore haec haeresis orta sit et floruerit. Difficile sane apparet accurate detegere tempus, quo Gnosticismus oriri coeperit, semina tamen indeterminata et vaga huius doctrinae iam aetate Apostolorum inter christianos circumferebantur. Ex epistolis enim S. Pauli ad Ephesios et Colossenses colligimus inter christianas ecclesias orientales novas ideas insinuari, a quibus Apostolus fidelibus cavendum esse desiderat. Ita quidam Christi divinitatem et aequalitatem cum Patre inficiabantur et eius dignitatem infra potentias angelicas deprimere satagebant. Hinc Apostolus hos errores refutans, accurate docet Christum esse imaginem Dei invisibilis, primogenitum omnis creaturae; « quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia

et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia per ipsum et in ipso creata sunt et ipse est ante omnia et omnia in ipso constant » (1). Haec autem falsa opinio circa Christum, ab Apostolo reiecta, est expresse gnostica. In epistolis ad Timotheum et Titum Apostolus iterum discipulum monet, ut haereticos caveat, quaestiones inutiles et stultas, genealogias, contentiones, pugnas legis devitet (2). Genealogiae autem vitandae doctrinam gnosticam emanationis tangere videntur.

Hi sunt loci Novi Testamenti, qui haeresim gnosticam aliquantulum determinate referunt. In epistolis S. Ignatii ille Gnosticismi error expresse refutatur, qui Christum solummodo apparenter natum esse, vixisse, mortuum esse censebat (3). Praeter haec nihil iam certo de haeresi gnostica aetate apostolica novimus. Initio autem saeculi II Gnosticismus rapide crescere conspicitur, eius doctrinae accuratius formulantur; maximam evolutionem medio saec. II attingit. Postea pedetentim ad occasum abit et saeculo III ad finem vergente fere totaliter extinguitur.

239. **Praecipui gnostici.** — Iuxta ordinem chronologicum gnostici in duas series dividi possunt: in gnosticos antiquiores, qui saeculo I floruerunt, et gnosticos recentiores, qui saec. II vixerunt. Illi sunt: 1) SIMON MAGUS, de quo Actus Apostolorum loquuntur (4); 2) MENANDER Samaritanus, discipulus Simonis Magi, quocum communem doctrinam habebat; 3) CERINTHUS Iudaeus, contra quem S. Ioannes, teste S. Hieronymo (5), Evangelium suum et epistolas edidit; 4) NICOLAUS et NICOLAITAE. De his gnosticis antiquioribus pauca ut certa novimus; multa enim, quae de eis circumferuntur, inter narrationes fabulosas sunt recensenda. Eorum doctrinae

(1) Col. I, 16, 71. (2) I. Tim. I, 3 sq; IV, 7; Tit. III, 9.

(3) Ad Trall. IX, X. (4) Act. Ap. VIII, 9. (5) De viris ill. 9.

fere totaliter nos latent; ipsae tamen nondum Gnosticismum proprie dictum, seu systematicum constituere poterant. Quapropter eatenus praedicti haeretici inter gnosticos connumerari valent, quatenus oppositionem in doctrinas apostolicas inchoarunt et unam alteramve sententiam protulerunt, quae a gnosticis posterioribus recepta est.

Ad alteram seriem haeticorum, qui saec. II floruerunt et systema gnosticum condiderunt ac perfecerunt, praesertim pertinent: 1) SATURNINUS Antiochiae in Syria natus, qui circa a. 115 in patria sua scholam instituens, determinatius quam praecedentes Gnosticismum docuit; 2) BASILIDES Alexandriae natus, qui circa a. 120-140 ibi docuit et plures discipulos habuit, a quibus, teste S. Epiphonio ⁽¹⁾, tota Aegyptus erroribus contaminata est; 3) CARPOCRATES Alexandriae natus, qui ante medium saec. II floruit; 4) VALENTINUS fortasse Aegyptius, qui Alexandriae scientiam hellenicam didicit ⁽²⁾; ab anno circiter 136 ad annum 160 Romae mansit et docuit ⁽³⁾, ubi superbia motus eo quod episcopatum non obtinuerat, a fide defecit ⁽⁴⁾; Valentinus ceteros gnosticos tum ingenii acumine, tum eloquii elegantia, tum systematis sui philosophici perfectione longe superavit; 5) BARDESANES discipulus praecedentis, qui vixit ab a. 154 ad a. 223; 6) MARCION Sinope in Paphlagonia ex patre episcopo ortus; Marcion doctrinis christianis orthodoxis imbutus fuit, sed postea ob aliquod crimen excommunicatus, Romam se recepit a. 140, ubi Cerdoni haeretico gnostico in Syria nato se adiunxit; ingenii acumine ad Valentinum appropinquat, in diffundendis autem doctrinis gnosticis aptior omnibus fuit.

240. **Fontes philosophiae gnosticae.** — Gnosticismus innumera opera literaria reliquit, quorum fere omnia perierunt. Gnosticis saec. I: Simoni Mago, Menandro

(1) h. XXIV. (2) EPIPH. h. XXXI.

(3) IREN. Adv. haer. III, 4. (4) TERTUL. Contr. Val. 4.

etc. posterior traditio opera quaedam adscripsit, quae valde probabiliter in lucem tardius prodierunt. De his operibus rarum aliquod fragmentum superest. Gnosticis vero saeculi II plura opera literaria tribuuntur, quorum notitia clarius et securius ad nos pervenit. Ex his principaliora referamus. Basilides scripsit: *Novum Evangelium* et *Commentaria in suum Evangelium* ⁽¹⁾. Alia quoque opera basilidiana recensentur, quae tamen ad discipulos Basilidis pertinent. Carpocrates vel saltem carpocratiani ediderunt: *Συγγράμματα* sectae, quae Irenaeus prae manibus habuit ⁽²⁾, et *De incantationibus*. Ad Valentinum et ad eius scholam inter alia pertinent: a) *Epistolae, homiliae, psalmi* ⁽³⁾, b) *Evangelium veritatis Valentini* ⁽³⁾, c) *Commentarium Ptolemaei in prologum Evangelii S. Ioannis*, d) *Συγγράμματα Ptolemaei*, e) *Epistola Ptolemaei ad Floram* ⁽⁵⁾, f) *Commentaria Heracleonis discipuli Valentini in Evang. S. Ioannis*, ex quibus Origenes plures citationes in suo commentario in idem Evang. refert. Bardesanes hymnos quosdam edidit ⁽⁶⁾ et fortasse quaedam alia opera. Marcion scripsit: a) *Commentaria in Evangelium S. Lucae et in quasdam S. Pauli epistolas*, quae solae prae aliis Scripturis canonicis a Marcione recipiebantur, b) *Antitheses Marcionis* ⁽⁷⁾ et quaedam alia.

Praeter istos scriptores gnosticos saeculo II et initio saec. III plurimi alii haeretici floruerunt, qui gnostici vel etiam ophitae vocabantur et in innumeras sectas distincti a Patribus passim recensentur. Ab his haeticis multa opera edita sunt, inter quae reperiuntur *Pistis sophia* et *Libri Ieû*. Utrumque opus enarrat Iesum, postquam a mortuis resurrexit, discipulis suis supremas

(1) ORIG. In Luc. I; EUS. IV, 7, 6. (2) IREN. Adv. haer. I, 25. (3) HIPPOL. Philos. VI, 37; CLEMENS ALEX. Strom. II, 8, 36; IV, 13, 89 sq. (4) IREN. Adv. haer. III, 11, 9. (5) EPIPH. h. XXXIII, 3-7. (6) EPHRAEM, Sermo adv. haer. 53. (7) TERTUL. Adv. Marc. I, 19.

et absconditas veritates revelasse. Sermo autem Domini frequentibus discipulorum interrogationibus commixtus evolvitur. Doctrinae vero ibi expositae aliae sunt speculativae, aliae practicae; illae problemata metaphysica respiciunt, quae more gnostico resolvuntur, hae versantur circa quaestiones morales, circa ritus sacros, circa magiam et signa symbolica.

Ex omnibus operibus gnosticis hucusque enumeratis, si excipitur Pistis Sophia et Libri Ieû, nonnisi quaedam fragmenta supersunt, quae aut nobis ab antiquis scriptoribus ecclesiasticis servata sunt, et continentur simul collecta in MIGNE, P. G. VII, coll. 1263-1322, aut recentiore aetate in papyris praesertim copticis primo inventa sunt. Ad doctrinam gnosticam autem plene dignoscendam, necesse est, ut illi scriptores consulantur, qui Gnosticis impugnandum susceperunt. Ex his praecipui sunt: S. Irenaeus (140-202?), S. Hippolytus († c. a. 236), Tertullianus (c. a. 160-240), Epiphanius (315-403), Philastrius ex Brixia († 397 ?), Theodoretus (386-458). (Praesertim Irenaeus in historia Gnosticis magna auctoritate gaudet, eo quod in opere *Adversus haereses* fusius et accuratius, quam alii, Gnosticis exponit et refutat.) Ex comparationibus autem institutis inter quaedam fragmenta gnostica in Aegypto inventa et relationes S. Irenaei circa easdem doctrinas gnosticas in his fragmentis contentas colligere possumus S. Irenaeum fideliter Gnosticis placita retulisse.

241. **Principia fundamentalia Gnosticis.** — Quamquam diversi gnostici in proponendis doctrinis suis philosophicis non omnino conveniunt, omnes tamen concordant in his tribus punctis, quae proinde censi possunt principia fundamentalia systematis gnostici in genere: 1) Inter Deum et mundum visibilem nulla relatio, nullus contactus intercedere potest. Deus enim tam purus est in sua substantia, tam infinite universum materiale transcendit, ut nullum omnino ordinem ad res visibiles pati valeat. 2) Cum Deus a mundo materiali

tam remotus supponatur, et cum materia nullam relationem saltem immediatam ad ipsum involvere possit, necesse est, ut inter Deum et materiam series quaedam entium diversimode purorum et perfectorum admittatur, quorum infima et proinde imperfectissima huic mundo visibili originem dederunt. 3) Cum origo materiae alicui culpa sit adscribenda, et cum proinde materia ultimam cuiuscumque peccati radicem constituat, ideo salus hominis in materia viventis unice obtineri potest, si ejus anima a materiae vinculis totaliter eripitur et in mundum entium superiorum, a quo egressa est, iterum revertitur.

Has doctrinas, a platonice desumptas, gnostici, Christum redemptorem professi, cum dogmatis christianis copulabant; supposebant tamen Christum unum ex spiritibus fuisse ad mundum invisibilem pertinentibus, qui humana carne saltem apparenter indutus, opus quoddam redemptionis humanae peregerit. Exinde etiam alias doctrinas et ritus christianos plus minusve corrupta et transmutata recipiebant ⁽¹⁾.

His praemissis, Gnosticis accuratius proponere iuvat. Prae oculis autem retinentes tria principia fundamentalia supra exposita gnosticorum, agemus primo de Metaphysica, deinde de Physica, tertio de Ethica gnostica. Cum vero Valentinus prae aliis gnosticis systema magis evolutum et in ordinem redactum confecerit, ideo in doctrinis horum haeticorum proponendis ad Valentinum praesertim respicimus.

242. **Metaphysica.** — Quamvis omnes gnostici conveniant in asserenda absoluta transcendentia Dei super materiam, alii tamen Pantheismum profitentur, alii contra, qui sunt pauciores, Dualismum quendam radicalem inter Deum et materiam, vel inter Deum principium bonum et principium malum auctorem materiae docent.

(1) BUONAIUTI, Lo Gnosticismo, c. VII,

Sic Basilides. iuxta S. Irenaeum ⁽¹⁾, et adhuc clarius Marcion ⁽²⁾ Dualismo adhaerent, ceteri vero gnostici aut obscure de hoc problemate loquuntur, aut Pantheismum emanationis) clare profitentur. Inter hos praecipuus est Valentinus, qui ita emanationem omnium a supremo principio describit:

Caput et origo omnium emanationum est Abyssus (ἄβυσσος) invisibilis, inenarrabilis, infinita, aeterna, quam nemo capere potest. Manifestatio perfectionis huius Abyssus mundos intellectuales produxit; quae tamen productio nequit appellari creatio, quia per ipsam in lucem non prodiit aliquid, quod antea non erat, sed illud, quod in Abyssso latebat, expositum est. Virtutes vero, quae tali productionis actu oriuntur, a Valentino vocantur *Manifestationes*, *Potentiae*, sed communius Aeones. Abyssus igitur postquam per infinita saecula in quiete permansit, seipsam ostendere volens, Cogitationem (ἐννοίαν) suam fecundavit, quae sola actu in supremo principio extabat, et Mentem (νοῦν) ac Veritatem (ἀλήθειαν) produxit, quae sunt primi Aeones et cum Abyssso et Cogitatione primam quaternitatem constituunt. Ex Mente et Veritate processerunt Verbum (λόγος) et Vita (ζωή), a quibus postea ortus est Homo (ἄνθρωπος) et Ecclesia (ἐκκλησία). Haec altera quaternitas cum prima famosam gnosticorum ogdoadem efformat. Iuxta ordinariam emanationis legem ceteri Aeones oriri debuissent ex unione duorum Aeonum masculini et feminini immediate praecedentium, sicut hucusque contigit. At Valentinus post ortum secundae quaternitatis ab hac lege discessit et decem novos Aeones a Verbo et Vita, duodecim vero alios ab Homine et Ecclesia fluxisse docuit. Hoc modo triginta Aeones enumerantur, qui simul sumpti Pleroma (πλήρωμα) constituunt, quod est plenitudo rerum divinarum, mundus invisibilis, coelestis ⁽³⁾.

(1) Adv. haer. I, 24, n. 3, 4. (2) TERTUL. Adv. Marc. I, 19.

(3) IREN. Adv. haer. I, 1.

Ens supremum (βυθός) a Mente tantum dignosci poterat, quae quamvis scientiam suam ceteris Aeonibus communicare optaverit, hoc tamen efficere non potuit, quia Aeones seipsis et viribus suis ad beatitudinem cognitionis divinae, in quantum eis licebat, pervenire cogebantur. Aeones autem quo magis iuxta emanationis ordinem a Deo supremo distabant, eo magis desiderio attingendae Divinitatis aestuabant. Hinc, quia Sapientia (σοφία) Aeonum ultima erat, Dei cognitionem ultra vires suas assequi ardentissime optabat. Quapropter aliquando accidit, ut praecipiti inquisitionis impetu lata, in universam substantiam Pleromatis absorpta et dissipata esset, nisi Deus supremus in eius auxilium Terminum (τέρον) misisset, qui Sapientiam intra limites suos reduxit. Omnes autem Aeones plus minusve sortem Sapientiae participarunt; nam idem desiderium experti erant. Hinc ordo et harmonia in Pleromate reddenda erat Terminus hoc opus inchoavit; ad illud autem perficiendum Mens Christum et Spiritum Sanctum genuit, quorum primus immensam Patris i. e. Abyssi altitudinem Aeones docuit eisque impossibilitatem penetrandi intimam eius essentiam ostendit, alter eos inter se coaequatos ad gratias Deo agendas induxit. Quare omnes Aeones, verbo et opere gratos animos Deo patefacere optantes, novum Aeonem nomine Iesum condiderunt, qui in se exprimeret, quidquid pulchri in natura omnium Aeonum reperiebatur, et idem opus in mundo inferiore perficeret, quod Christus in Pleromate peregit ⁽¹⁾.

Hucusque mundum coelestem, duce Valentino, consideravimus, nunc ad alium mundum, qui extra Pleroma productus est, eodem Valentino duce, transitum faciamus: Cum sapientia nimio videndi Abyssum desiderio flagrabat, filiam concepit, cui nomen *Achamoth*, quae passionibus, moerori obnoxia evasit, propterea quod a

(1) IREN. Adv. haer. I, 2.

Sapientia desideriiis exagitata concepta erat. Cum autem Sapientia ope Termini ad ordinem redacta est, ex sinu suo filiam Achamoth extra Pleroma abiecit. Achamoth extra Pleroma relegata et doloribus ac passionibus tradita iacebat. Christus autem, misericordia motus, Iesum misit, qui eam illuminavit et a passionibus liberavit. Sed Iesus has passiones radicitus in Achamoth non evulsit. Quare Achamoth, cum generationi se tradidit, elementa produxit, plus minusve mala et passionibus obnoxia. Haec elementa ab Achamoth genita tria sunt: pneumaticum (spirituale), psychicum (animale), materiale. Ex elemento psychico coniuncto animae, quam Achamoth parturivit, antequam a Iesu illuminaretur, haec Demiurgum efformavit, cuius natura nec pneumatica (spiritualis), nec materialis erat, sed utriusque particeps. Demiurgus sub directione Achamoth et Iesu ex elemento spirituali et psychico et materiali mundum visibilem composuit. Hic mundus ad imaginem mundi superioris, in quantum fieri poterat, condendus erat. Quia tamen Demiurgus supina ignorantia affectus (cf. n. sq.), typum in opere suo imitandum non agnoverat, ideo mundum valde imperfectum produxit, et ex eadem ignorantia mundi superioris, se solum Deum esse putavit ⁽³⁾.

Fertur iudicium. — Valentinus originem rerum patefacere studet, quo in plenum Pantheismum incidit. Sed praeterea arduum mali problemaolvere conatur. Ultimam mali radicem in mundo coelesti reperire existimat, seu in illa immoderata voluntate, qua Sophia Deum cognoscere aestuabat. Hac enim de causa Sophia illa entia imperfecta, quorum ultimum est materia, genuit. In hac doctrina idea fundamentalis systematis Schopenhauer reperiri potest; uterque enim philosophus originem mali et omnium dolorum ex ordine divino repetit et quidem ex quodam voluntatis desiderio.

(1) IREN. Adv. haer. I, 4 et 5.

243. **Physica.** — Gnosticismus de problematis physicis parum sollicitudinis ostendit. Omnes gnostici mundum visibilem essentialiter imperfectum, malum, doloribus plenum profitentur, eo quod aut eius originem a principio essentialiter malo repetunt (gnostici dualistae), aut saltem illum non a Deo supremo, sed a potentiis inferioribus imperfectis conditum esse existimant. Quamvis autem gnostica speculatio in quaestionibus physicis ad particularia minime descendat, cum tamen de origine et natura hominis agit, accuratius procedere studet. Hinc apud omnes gnosticos maioris nominis quaestiones anthropologicas exagitatas reperimus.

Natura humana, iuxta gnosticos, duobus vel pluribus principiis coalescit, quorum quaedam ex elementis materialibus desumuntur, quaedam naturam spiritualem participant; illa sunt mala, haec plus minusve bona ⁽¹⁾. Si accuratius quaeritur a gnosticis, quomodo elementum spirituale et materiale in homine uniantur, quaenam fuerit prima utriusque origo, quaenam vero futura utriusque sors, non una est eorum sententia. Valentinus haec de origine et natura hominis profert: Disposito mundo materiali, ultimo Demiurgus hominem condidit eumque ex principio materiali et psychico (animali) efformavit. Achamoth autem optans, ut homo vitae divinae seu spiritualis (pneumaticae) particeps fieret, germen aliquod huius vitae in Demiurgum indidit, qui hoc elementum inscie homini participavit. Cum autem postea Demiurgus cognovit hominem partem seminis spiritualis recepissee, invidia et ira succensus eum ex paradiso eiecit, et exinde homo passionibus et doloribus sensibilibus obnexius evasit. In talem ruinam cum corruisset, genus humanum Salvatore iudigebat; ideo Aeon Iesus ex Virgine Maria natus formam corpoream apparenter tantum assumpsit et in hoc mundo vixit. Cum autem in Iordane bapti-

(1) IREN. Adv. haer. I, 6.

zatus est, Christum Pleromatis salvatorem recepit, quocum coniunctus opus redemptionis explevit. Appropinquante autem passionis suae tempore, Iesus, a Christo relictus, poenas omnes perpessus est in corpore suo fictio (¹).

Quoad futuram hominis sortem gnostici unanimiter sentiunt partem spiritualem hominis, qui a pravo carnis influxu purus permansit, ad sedem coelestem, in Pleroma ituram esse (²). Omnes etiam concordant in neganda corporum resurrectione, eo principio innixi, quo putant materiam essentialiter malam beatitudinem animae participare non posse (³). De hominibus vero, qui malum carnis influxum superare minime noverunt, gnostici vage loquuntur et tantummodo asserunt illos beatitudinem adipisci non posse; non desunt tamen gnostici, qui his hominibus adhuc impuris metempsychosim reservent (⁴).

Fertur iudicium. — (Etiam in Psychologia gnostici platonice tendentiam sectantur. Corpus essentialiter malum est animae carcer; non in bonum, sed in malum animae unio utriusque redundat; ergo animae conandum est, ut a vinculis et influxu carnis se eripiat. Idem Plato et platonici omnes docuerunt.)

244. *Ethica.* — (His doctrinis psychologicis innixi gnostici statuunt, finem ultimum humanae naturae esse tendentiam ad mundum suprasensibilem, media autem ad id obtinendum esse gradualem animae liberationem a iugo carnis (⁵). Cum autem ulterius perscrutamur, quomodo gnostici hanc animae liberationem practice assequi putaverint, valde obstupescimus de pravis eorum moralitatis praeceptis.) Docent enim scientiam, contemplationem esse praecipuum medium ad animae liberationem obtinendam. Ne autem anima passionum mole-

(1) IREN. Adv. haer. I, 6 et 7. (2) Op. cit. I, 24.

(3) Op. cit. V, 31 et alibi. (4) Op. cit. I, 25.

(5) TERTUL. De res. carn. 19.

stiis a contemplatione distrahatur, opus non esse putant, ut homo contra has passiones reagat, sed melius esse, ut eis complete satisfaciat. Corpus enim est aliquid animae extraneum, quod non pugna, sed blanditiis vincitur. Hac de causa omnes gnostici morum corruptelae plus minusve indulgebant, communes moralitatis leges respuebant, imo eo perversitatis quidam eorum pervernerunt, ut liberum amorem, communitatem bonorum, et alia, quae etiam a modernis socialistis proferuntur, aperte docuerint (1).

Fertur iudicium. — Nemo est, qui non videat contradictionem inter Metaphysicam et Ethicam gnosticorum. Ex uno latere ipsi materiam essentialiter malam existimant, utpote fructum alicuius entis imperfecti, ex altero vero carnis oblectamenti plene indulgent. Haec tamen contradictio ex eo explicatur, quod philosophi gnostici, traditionibus moralibus paganis dediti et doctrinis christianis vix imbuti, animum sectandi dictamina castitatis et corporeae abnegationis acquirere non poterant.

245. **Conclusio.** — Historia Gnosticismi illud nobis confirmat, quod in scholis philosophicis, quae ad Intellectualismum exaggeratum inclinant, contingere conspicimus. Relicto enim sanae experientiae internae et externae testimonio, Gnosticismus ad arbitrarias intellectus contemplationes, ad vanas abstractiones se convertit. Cum autem fidem christianam ad fictitias speculationes suas Gnosticismus aptare voluerit, ad allegorias, ad mythos se recipiens, verum Evangelii sensum amisit, quamvis se ad altiorem et nobiliorem christianae religionis interpretationem elevatum esse putaret. Ob exaggeratum Intellectualismum, conscientiae testimonio repugnantem, Gnosticismus diu perdurare non potuit. (Rapide in imperio romano crevit et evulgatus est, quia tendentiae tunc vigenti ad novitates et ad syncretismum respondebat;

(1) IREN. Adv. haer. I, 6, 25 et alibi; CLEMENS ALEX. Str. III, 1,

celeriter tamen ad occasum abiit, tum quia speculatio gnosticorum nullo solido fundamento nitebatur, tum quia practica eorum Ethica sensui communi hominum aperte repugnabat.

(Quamquam Gnosticismus saeculo tertio extinctus est,) eius tamen influxus adhuc in illis scholis perduravit, quae maiorem contactum cum ipso habuerunt. (Manichaei enim ad Gnosticismum valde appropinquant,) imo etiam quidam Patres orthodoxi, et praesertim schola alexandrina, quamvis contra Gnosticismum strenue dimicaverint, non pauca, quae cum vera christiana fide conciliari poterant, ab ipso mutuati sunt. (Nostris temporibus Gnosticismus a theosophis instauratus apparet, qui in re philosophica gnosticis saepe saepius adhaerent et quandoque etiam christiana dogmata recipiunt, sed ea more gnostico transmutant et corrumpunt.)

ARTICULUS II.

MANICHAEISMUS

A. GEYLER, Das System des Manichaeismus und sein Verh. zum Buddhismus (1875). K. KESSLER, Mani. Forschungen über die manichäische Religion, I Bd. (1889).

246. **Origo Manichaeismi.** — Cum Gnosticismus ad interitum rapide vergebat, (nova religio ex Persia per imperium romanum diffundi coepit, quae non minus quam Gnosticismus dogmata christiana corrumpens, fidei puritatem et integritatem destruere minabatur) Haec religio (originem habuit a Mani seu (latine) Manichaeo, et ideo Manichaeismus nuncupata est. Mani natus in Persia circa a. 215 et in religione concivium suorum educatus, sibi persuasum habuit se e coelo missum esse, ut apud genus humanum idem opus perageret, quod iam Zoroaster in Persia, Iesus Christus in Occidente gessit. Novam igitur

religionem diffundendam suscepit, sed tum a sacerdotibus persis, tum a potestate civili persecutionibus vexatus, exilium petere coactus est. Eius tamen doctrina circa Persiam extendebatur, imo post triginta annos Mani, in patriam reversus, etiam ibi religionem suam per aliquod tempus diffundere potuit. At, instantibus iterum sacerdotibus persis, in carcerem detrusus post varias vicissitudines a. 277 cruci affixus obiit. Interea Manichaeismus ita per imperium romanum spargi coepit, ut Patres saec. III, IV, V, inter quos eminet S. Augustinus, strenue contra ipsum dimicare coacti sint.) Ex horum Patrum scriptis Manichaeismi placita cognoscere possumus.

247. Doctrina Manichaeismi. — (Quamvis Manichaeismus originarie nonnisi ut reformationem quamdam religionis Persarum se exhibuerit, cum tamen fines Persiae pertransivit et contactum cum christianis in imperio romano iniit, elementa christiana in se suscipiens, indolem induit haereseos christianae.) Manichaeismus igitur, prout saltem in Occidente evulgatus est, (synthesim quamdam doctrinarum proposuit, in qua placita quaedam religionis Persarum cum doctrinis christianis more gnostico corruptis associata reperiuntur.) Quoad problemata philosophica manichaei non multa protulerunt, et ideo pro historia philosophiae sufficiant, quae breviter nunc exposituri sumus.

Etiam manichaei arduum mali problema explicandum aggrediuntur, ad quod obtinendum Dualismo ut fundamento systematis sui utuntur. (Existentiam supponunt duorum principiorum oppositorum, quorum unum est natura bonum et appellatur Deus, lux etc., aliud est malum et dicitur Satan, tenebrae, materia (1). Haec duo principia opposita et independentia evolutione sua complexum elementorum et virium generarunt, quibus prae-

(1) S. Aug. Contra Faust. XXI, 1.

sens universum constitutum est. Mundus ergo elementis bonis et malis constat, quae tunc inter se commixta sunt et huic mundo originem dederunt, cum utrumque principium bonum et malum mutuo pugnare coepit⁽¹⁾.

(Sicut totum universum, ita etiam homo est commixtio utriusque naturae bonae et malae; illa rationalis, pura ex luce promanat, haec irrationalis, sensualis ex tenebris seu ex materia ortum habet. Homo proinde eandem pugnam in se experitur, quae toto universo inter principium bonum et malum viget. Et si eius anima seu pars rationalis pravum materiae influxum vicerit, statim post mortem ad regnum lucis transire merebitur, si vero nondum sibi materiam perfecte subicere potuerit, transmigratione damnabitur, donec omnino pura evaserit⁽²⁾).

Haec elementa philosophica, quae in re psychologica Platonismum sapiunt, manichaei more gnostico cum doctrinis christianis copulabant. Christum enim profitebantur eique aliquod redemptionis opus tribuere non dubitabant, sed Christum esse animam quandam puram filiam lucis censebant, quae corpus apparenter induens, viam docuerit, qua homines a iugo carnis se eriperent⁽³⁾.

In Ethica manichaei consequenter ad doctrinas suas psychologicas putabant finem hominis esse liberationem a iugo carnis, media vero ad id obtinendum esse contemplationem et corporis abnegationem. (Hinc docebant perfectum manichaeum tribus signaculis obstringi: signaculo oris, abstinencia a sermonibus pravis et a carnibus; signaculo manuum, abstinencia a contactu cum obiectis impuris; signaculo sinus, abstinencia a relationibus sexualibus etiam in nuptiis.) His addebant longas orationes et crebra ieiunia⁽⁴⁾. Cum autem haec principia ethica ultra id quod a viribus humanis expectari solet, progrede-

(1) S. AUG. De natura boni, c. 42, 46; De vera rel. c. 9.

(2) S. AUG. De mor. man. c. 19; De nat. boni, c. 42; De haer. c. 46.

(3) S. AUG. Contra Faust. II, 4; XX, 11.

(4) S. AUG. De mor. man. c. 10, 11, 13, 15; Contra Fort. 20, 21.

rentur, nonnisi manichaei sic dicti *electi* illa exequabantur; ceteri vero, seu communis populus, prout eis placebat, vivere poterant. Hinc saepissime manichaei, non secus ac gnostici, omnibus vitiis indulgebant.

248. **Conclusio.** — Ex paucis supra expositis constat Manichaeismum nihil revera novi proposuisse, sed esse ultimum conatum illius tendentiae ad syncretismum, quae primis Christianismi saeculis ubique reperitur. Manichaeismus extra religionem christianam nascitur, cum tamen in illam impingit, eius elementa in se suscipere nititur. Quia vero iam antea idem opus Gnosticismus sibi proposuerat, ideo Manichaeismus, Occidentem invadens, reliquias haeresis gnosticae in systemate suo collegit. Hac de causa manichaei iure censi possunt haeredes Gnosticismi.)

CAPUT II.

PHILOSOPHIA PATRUM ANTE NICAENAM SYNODUM

(a saec. I ad saec. IV)

I. F. B. BAKER, Introduction to the early history of christian doctrine to the time of the council of Chalcedon (1903). O. BARDENHEWER, Gesch. der altkirchl. Literatur (2 Aufl. 1913).

249. **Indoles et divisio philosophiae Patrum ante nicaenam synodum.** — Hac prima periodo philosophiae Patrum pugna inchoatur inter scriptores catholicos et fidei hostes seu haereticos et ethnicos. In quo certamine praecipue excellunt illi viri, qui apologiis ad imperatores et ad populum transmissis fidem defendendam suscipiunt atque ideo apologetae vocantur. Cum autem Patres his primis Ecclesiae saeculis contra fidei osores dimicant, non eadem methodo utuntur. Alii enim philo-

sophiam in auxilium fidei assumunt, alii vero eam saltem theoretice finibus christianae fidei expellere cupiunt. Philosophiae fautores sunt Patres graeci, cum latini eam saltem verbis contemnant.)

Omissis Patribus apostolicis saec. I, qui in paucis scriptis suis, quae supersunt, nondum evangelicas doctrinas fusiore calamo et philosophice proponunt, distinguere possumus scriptores ecclesiasticos saec. II et III in graecos et latinos iuxta sermonem ab eis adhibitum. Graeci iterum in duas series dividi possunt: in illos, qui saec. II floruerunt et apologetae graeci appellari solent, et eos, qui saec. III scholam christianam alexandrinam illustrarunt. Quare agemus primo de apologetis graecis, deinde de schola alexandrina, ultimo de scriptoribus latinis saec. II et III, qui cum praecipue in Africa floruerint, scholam africanam constituunt.

ARTICULUS I.

APOLOGETAE GRAECI

I. SPRINZL, Die Theologie des hl. Justinus des Martyrs (Theol.-prakt. Quartalschrift (1884-1886). FREPPEL, Les Apologues chrétiens au II siècle. St. Justin (3 éd. 1886). W. LIESE, Justinus Martyr in seiner Stellung zum Glauben u. zur Philosophie (Zeitschr. f. kath. Theol. XXVI, 1902). A. BÉRY, Saint Justin, sa vie et sa doctrine (1911). W. STEUER, Die Gottes- und Logoslehre des Tatian (1893). A. PUECH, Recherches sur le discours aux Grecs de Tatien (1903). O. CLAUSEN-KIEL, Die Theologie des Theophilus (Ztschr. für wissensch. Theol. 1903). A. GUILLOU, St. Irénée et son temps (1876).

250. **Praecipui apologetae graeci.** — Patres graeci, qui saec. II, apologiis ad imperatores et ad populum transmissis, fidem christianam defendendam susceperunt, sunt: 1) S. FLAVIUS IUSTINUS, qui ex parentibus paganis Neapoli in Palaestina natus initio saec. II, postquam stoicos, peripateticos, platonicos audivit, mirabili modo

ad Christum conversus est; de eius scriptis supersunt: a) *Apologia I* (maior), b) *Apologia II* (minor), c) *Dialogus cum Tryphone iudaeo*; 2) TATIANUS, qui in Assyria ortus, Romae S. Iustinum audivit, deinde in gnosticorum sectam lapsus est; de eius operibus superest: *Oratio ad Graecos*, circa a. 170 conscripta; 3) ATHENAGORAS forte Atheniensis, qui scripsit: a) *Legationem pro christianis* inter a. 176 et 180, b) *De resurrectione*; 4) S. THEOPHILUS episcopus anthiochenus, qui obiit circa a. 182; de eius scriptis supersunt tres libri *Ad Autolycum philosophum ethnicum*. His Patribus adiungi possunt: 5) S. IRENAEUS famosus episcopus lugdunensis, qui martyr occubuit c. a. 202, et cuius opus praecipuum est *Adversus haereses*, quinque libris constans; 6) S. HIPPOLYTUS, qui prius fuit episcopus schismaticus Ecclesiae romanae contra Callistum legitimum S. Petri successorem, paulo tamen ante mortem ad unitatem Ecclesiae reversus est et in Sardiniam relegatus martyr occubuit circa a. 236; censetur auctor operis *Philosophumena*, quod veteres Origeni attribuebant. S. Irenaeus et S. Hippolytus apologiam fidei potius contra haereticos praesertim gnosticos, quam contra paganos texunt, et ideo non sunt apologetae stricte dicti, coniungi tamen possunt cum ceteris apologetis graecis, quia quoad indolem philosophicam et quoad ipsas doctrinas ab istis non diversificantur. — Opera omnium praedictorum Patrum reperiuntur in MIGNE, P. G. voll. VI, VII, XVI³.

Apologetae supra enumerati, graeca cultura et literis imbuti, libenter philosophiam hellenicam adhibent in obiectionibus adversariorum refutandis, et praesertim ostendere conantur graecam sapientiam non tantum revelationi christianae non esse oppositam, sed esse medium et viam, qua homines pervenire possunt ad fidem Christi, quae doctrinas sublimiores, praeclariores, plenam veritatem continet. Cum nulla igitur contradictio intercedat inter sanam sapientiam graecam et Christi doctrinam, imo cum fides christiana veterum sapientiae longe praestet, nullo fun-

damento superstruuntur praeiudicia et iactantia paganorum, qui propriae scientiae auctoritate falso innixi, doctrinas christianas utpote propriis placitis inferiores et rudiores spernunt ⁽¹⁾. Hoc modo apologetae graeci innatam paganorum aversionem a Christi doctrina evelere satagunt et christianam revelationem in genere defendunt. Sed praeterea praecipua etiam capita christianae fidei in particulari tuentur tum contra paganos, tum etiam contra Iudaeos et haereticos. Praescindendo a doctrinis theologicis, quaedam particularia exponenda sunt circa problemata philosophica, quae apologetae graeci in his disputationibus data occasione proponunt.

251. **Philosophia graecorum apologetarum.** — Omnes unanimiter contra idololatriam paganorum Dei unitatem adstruere conantur et demonstrant Atheismi notam falso et iniuste christianis imponi. Nam Christi discipuli diis quidem paganorum cultum exhibere renuunt, sed unum verum Deum iustitiae auctorem, sapientiae ceterarumque virtutum fontem minime spernunt ⁽²⁾. Item omnes apologetae graeci praecipua attributa divina enumerant et praesertim Dei distinctionem a mundo contra pantheisticas tendentias tum ethnicorum, tum quorundam haereticorum illius aetatis accuratius profitentur. At quamvis Deum a mundo distinguant, quidam tamen ex eis conceptum creationis ex nihilo non expresse in scriptis suis exponunt. Ita S. Iustinus quibusdam in locis praesupponit materiam informem, ex qua Deus ab initio mundum condidisset ⁽³⁾; utrum autem etiam haec materia informis sit a Deo creata, an sit ei opposita, hanc quaestionem nullo in loco dirimit, ita ut conceptus creationis ex nihilo saltem in scriptis S. Iustini quae supersunt non reperiatur. Similiter Athenagoras loquitur

(1) Cf. S. IUST. Dial. cum Tryph. 8; Apol. II, 13; ATHEN. Legatio pro christ. 7.

(2) S. IUST. Apol. I, 6; ATHEN. Legatio pro christ. 8.

(3) Apol. I, 10 et 59.

de actione Dei, qui ex materia informi omnia condidit, sicut figulus ex luto omnia fingit ⁽¹⁾, sed expresse non asserit etiam hanc materiam informem esse a Deo productam. (Praeter hos duos auctores ceteri apologetae graeci expresse docent creationem ex nihilo.) S. Theophilus ait: « Omnia fecit Deus cum antea non essent, ut ex operibus cognoscatur et intelligatur eius maiestas » ⁽²⁾. Item Tatianus fatetur: « Non enim caret initio materia quemadmodum Deus, nec Deo ut principii expers parem habet potestatem, verum creata est, nec ab alio facta, sed a solo universorum Opifice producta » ⁽³⁾. Similiter S. Irenaeus docet homines quidem de nihilo aliquid facere non posse, Deum vero praeiacente materia non indigere ⁽⁴⁾. Tandem S. Hippolytus asserit Deum initio fuisse omnino solum et nihil coevum habuisse, non aquam, non terram, non chaos, et quando voluit, haec omnia fecisse ⁽⁵⁾. Hanc autem creationem ex nihilo et mundi constitutionem, iuxta S. Irenaeum, ipse Deus immediate peregit. Verbo enim suo omnia condidit. Istud autem Verbum Dei non est aliquis Demiurgus Deo supremo inferior, sed est Persona divina Patri prorsus aequalis. Quae cum ita sint, S. Irenaeus gnosticorum doctrinas circa mundi originem, circa emanationes rerum ex divina substantia et circa Aeonum emissionem absolute refellit ⁽⁶⁾. Eisdem veritates etiam S. Hippolytus in suis Philosophumenis contra gnosticos defendit.

Cum de Deo et de creatione apologetae graeci sat bene edisserant, (de rebus psychologicis parcius et obscurius loquuntur.) De modo, quo anima humana oriatur, nullam tractationem expresse instituunt, singulas tamen animas (potius creatione,) quam traduce sive corporeo sive spiritali, vel alio modo ortas ab istis Patribus affirmari censendum est, quia nullum Traducianismi ves-

(1) Legatio pro christ. 15. (2) Ad Autolycum, I, 4.

(3) Oratio adv. Graec. 5. (4) Adv. haer. II, 10.

(5) Philosoph. X, 32. (6) Adv. haer. II, 2 sqq.

tigium in eorum scriptis reperitur, et quia animam humanam non esse partem substantiae divinae expresse contra gnosticos et alios haereticos docent ⁽¹⁾. Insuper animam cum corpore simul produci existimant; ideo doctrinam platonice de praesistentia animae respuunt ⁽²⁾. Circa naturam autem animae humanae obscuram seu etiam falsam notionem praebent, quatenus praesertim (Tatianus) et S. Irenaeus spiritualitatem animae non recte concipiunt. Sic primus testatur duo spirituum genera adesse: alium animam, alium spiritum sanctum seu divinum; primum esse materialem et in angelis, in hominibus, in animalibus, in plantis, in stellis in diverso perfectionis gradu reperiri, alium vero praestantiorum angelis et hominibus tantum communicari, ut supra materiam elevari valeant. Anima autem humana, iuxta Tatianum, non est formaliter iste spiritus praestantior, sed solum ille spiritus inferior materialis. Nam auctor tenet hunc spiritum sanctum tamdiu habitasse in primis hominibus quoad in peccata non ceciderint, cum proinde spiritus sanctus ab eis recessit, homines animam tantum materialem retinuisse ⁽³⁾. Similiter (S. Irenaeus) docet animam humanam esse quidem incorpoream, si cum corporibus visibilibus crassioribus comparatur, re tamen et absolute loquendo incorpoream non esse, sed ex materia subtilissima concretam sicut et angelos ⁽⁴⁾. Exinde infert animam in corpore positam recipere figuram corporis, cui aptatur, quam etiam in altera vita iugiter servat ⁽⁵⁾.

Cum apologetae graeci de animae immortalitate edisserunt, eam omnes affirmant, modum autem, quo anima sit immortalis, non omnino recte explicant. (Generatim enim docent animam humanam per se esse mortalem, fieri tamen immortalem ex dono Dei superaddito.)

(1) Cf. S. IUST. Dial. cum Tryph. 4.

(2) Cf. S. IREN. Adv. haer. II, 33.

(3) Oratio ad Graec. 12. (4) Adv. haer. V, 7, n. 1.

(5) Op. cit. II, 34, n. 1.

Ita praesertim S. Iustinus et S. Irenaeus affirmant animam non esse per se immortalem, quia secus esset non creata, sed fieri immortalem per voluntatem factoris Dei; (hoc tamen donum) superadditum, quo animae a Deo immortales redduntur, non esse aliquid supernaturale per baptismum collatum, sed (esse proprietatem naturalem, quae ex Dei voluntate animae tribuitur) (1). Ratio autem cur apologetae graeci immortalitatem ut donum Dei superadditum et non naturae animae debitum concipiant, (ex eo repetitur, quod ipsi errorem gnosticorum refellere voluerunt,) qui animam ideo natura sua immortalem censebant, quia illam non creatam, sed ex substantia divina formatam proclamabant. Quare apologetae graeci, quo facilius statuere possent animam a Deo creatam esse, in excessum contrarium inciderunt, quatenus illam ex se mortalem docuerunt, cum concipere non potuerint ens a Deo creatum et tamen natura sua immortale.

(Haec sunt praecipua momenta philosophica, quae in scriptis apologetarum graecorum sparsa reperiuntur. Pauca sane sunt; sunt tamen consideratione digna, quia primos gressus philosophiae christianae ostendunt, et elementa simpliciora et rudiora exhibent, quae progressu temporis a Patribus et deinde a scholasticis magis magisque expolita et aucta in completum et mirabile aedificium scientificum creverunt)

ARTICULUS II.

SCHOLA ALEXANDRINA

CH. BIGG, *The Christian Platonists of alexandria* (1886).

252. **Origo et indoles scholae alexandrinae.** -- Origo scholae alexandrinae in obscuritatem temporum se subducit; (certo tamen constat hanc scholam circa medium

(1) S. IUST. Dial. cum Tryph. 5 et 6; S. IREN. Adv. haer. II, 34.

saec. II iam aliquam celebritatem sibi acquisivisse sub directione Pantaeni, qui prius fuit stoicus, deinde christianus et Clementem ac Origenem discipulos validissimos reliquit.) Schola alexandrina initio instituta est, ut gentiles christiana religione imbuerentur et ad baptismum recipiendum praepararentur; quare « catechetica » simpliciter nuncupabatur. Brevi tamen Patres alexandrini rudimenta fidei nude et simpliciter tradere iam non potuerunt, sed ex circumstantiis extrinsecis ea defendere et evolvere coacti sunt. (Tunc temporis enim Alexandria erat unum ex praecipuis centrīs culturae intellectualis) ibi pagana philosophia viros maioris nominis numerabat; ibi etiam Gnosticismus et Manichaeismus assecclas suos praesertim invenit. Hinc connaturaliter contigit, ut Patres alexandrini in praecipuos Ecclesiae adversarios tum paganos, tum haereticos cito impingerent, contra quos proinde pugnare tenebantur. (Hac de causa in schola alexandrina fundamenta fidei christianae methodo philosophica exponi coeperunt, et ipsa philosophia speciali modo existimata est, utpote religioni defendendae quam maxime utilis.) Philosophicae vero disquisitiones Patrum alexandrinorum contra paganos in genere dirigebantur, in particulari autem gnosticos et manichaeos refellere satagebant. At sive quia plures Patres alexandrini istis sectis prius adhaeserant, sive etiam quia discrepantiam doctrinarum fidei et haereticorum aliquatenus minuere voluerunt, accidit, ut schola alexandrina influxum Gnosticismi et Manichaeismi in doctrinis suis non semper vitaverit.)

Ex schola alexandrina plures prodierunt in philosophia ac Theologia versati, de quibus tamen fere omnibus pauca noscuntur. Ideo tota haec schola de facto Clemente et Origene constituitur, qui prae aliis maiore gaudent fama, et quorum scripta, etsi non omnia, adhuc supersunt. Agendo singillatim de his duobus, clariorem notionem de indole, methodo, doctrinis totius scholae alexandrinae acquirere possumus.

§ I. CLEMENS ALEXANDRINUS

J. COGNAT, Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique (1859). E. FREPPEL, Clément d'Alexandrie (3 éd. 1886). E. DE FAYE, Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II siècle (1898). V. PASCAL, La foi et la raison dans Clément d'Alexandrie (1901). W. WAGNER, Wert und Verwertung der griechischen Bildung im Urtheil des Clemens von Alexandrien (Ztschr. f. wissensch. Theol. XLV, 1902)

253. **Vita Clementis Alex.** — (Titus Flavius Clemens probabiliter Athenis ortus est circa a. 150. Ad fidem Christi conversus, plura itinera fecit, usque dum Alexandriae in Aegypto sedem suam statuit. Presbyter creatus, post Pantaenum caput scholae catecheticae evasit; at paulo post sub persecutione Septimii Severi Alexandria discedere coactus est. Circa a. 211 in Asia Minore reperitur et ante a. 215 e vita migravit. Veteres Patres, praesertim orientales, Clementem virum sanctum et sapientissimum appellant; idcirco eius nomen in pluribus martyrologiis reperitur.)

254. **Opera.** — Tria sunt opera maioris momenti a Clemente conscripta, quae constituunt tres distinctos gradus introductionis ad Christi religionem. Primum opus, cui titulus *Protrepticus* seu *Cohortatio ad gentes*, ethnicos inducere satagit ad Christi fidem amplectendam. Aliud opus, cui titulus *Paedagogus*, ad eos dirigitur qui iam Christo credunt, sed quoad vitae christianae praxim adhuc indigent, ut instruantur. Tertium opus *Stromata*, octo libris constans, agit de quaestionibus principalioribus tunc temporis exagitatis inter christianos et ethnicos seu etiam haereticos et praesertim ad id tendit, ut veram gnosis describat. — Opera Clementis insunt in (MIGNE, P. G. voll. VIII, IX.)

255. **Notae generales.** — Sapientia graeca praesertim platonica et praecedentium Patrum doctrinis imbutus (Clemens id sibi proposuit, ut philosophiam cum fide christiana coniungeret et in eius utilitatem adhiberet.) Hac

de causa Clemens philosophiae studium ardentem commendat et hostilem tendentiam quorundam Patrum in hellenicam sapientiam iugiter et strenue reprobat. In his autem conatibus connectendi veterem philosophiam cum fidei dogmatis Clemens iustos limites non supergreditur. Nam ita habitudinem inter scientiam et fidem describit, ut hanc in se completam et perfectam, illam vero tamquam fidei extrinsecum fulcimentum contra paganos et haereticos existimet. Subiciendo philosophiam fidei et simul ostendendo quomodo ipsa fides deinde intelligi profundius possit, Clemens tum paganorum tum gnosticorum iactantiam ultimo refellere nititur. Contra quidem paganos ostendit solam philosophiam non esse veram sapientiam, gnosticis vero demonstrat vanas eorum illusiones non esse illam profundiorē fidei cognitionem, quam ipsi possidere gloriabantur. (Veram igitur sapientiam, veram gnosis Clemens ultimo inquirere satagit. De ceteris problematis philosophicis parum sollicitus est et fere nullum progressum tum in quaestionibus metaphysicis, tum psychologicis ostendit.) Ita quoad Deum nihil novi profert, excepta doctrina de divinis nominibus, qua asserit nomina a creaturis desumpta Deo a nobis tribui propter veri nominis defectum, et ideo his nominibus potius exprimi quid ipse non sit, quam quid sit ⁽¹⁾. Item de mundi creatione ex nihilo vix in operibus Clementis aliquid explicite reperitur; imo quaedam locutiones occurrunt, quae si nimis urgerentur, Pantheismum sapere possent ⁽²⁾. Non esse tamen has locutiones pantheistice sumendas ex tota Clementis doctrina apparet, qua supponit, vel etiam asserit Deum esse ens personale, distinctum a mundo etc. Etiam de anima humana pauca tantum habet et obscure saepe loquitur, ita ut quandoque credi posset ipsum in homine realiter distinxisse animam rationalem ab anima sensitiva ⁽³⁾.

(1) Strom. V, 12. (2) Paeđ. I, 9. (3) Strom. VI, 16.

His in genere dictis circa Clementis doctrinam, accuratius exponere iuvat, quid ipse doceat (circa problema principale, quod sibi proposuerat, seu circa modum attingendi veram sapientiam. Cum autem, iuxta Clementem, vera et completa sapientia duas respiciat facultates humanas: intellectum et voluntatem, ideo prius de gradibus cognitionis seu de Logica, deinde de actibus voluntatis seu de Ethica agendum est.)

256. **Logica.** — (Tres gradus cognitionis auctor enumerat, quorum uni alter succedit magis magisque perfectus, philosophiam, fidem, gnosis.)

(Duplicem philosophiam Clemens distinguit: aliam a veritate aberrantem, aliam veritati conformem, et utramque apud veteres Graecos reperiri fatetur.) Sic epicuraeorum sententiae Dei providentiam respuentes, Thaletis, Diogenis, stoicorum doctrinae, quibus ipsa mundi elementa cum Deo identificantur, inter sanae philosophiae dogmata adscribi nequeunt; (illa vero Graecorum placita, quae Deum unum eiusque providentiam ad omnia sese extendentem agnoscebant, ut verae philosophiae dictamina sunt aestimanda)⁽¹⁾. Haec philosophia, veritati conformis, pravis tamen opinionibus saepe obfuscata, erat unicum cognitionis medium, quo pagani ad veritates supersensiles cognoscendas et ad normas rectae moralitatis inveniendas usi sunt. Hanc autem philosophiam Graeci primo non invenerunt, sed eam, etsi indirecte, ab ipso Deo receperunt. Equidem prisci philosophi non tantum orali traditione veritates primis hominibus divinitus communicatas agnoverunt, sed adhuc immediatius propriam scientiam a libris iudaicis furati sunt⁽²⁾. (Exinde sicut Iudaeis lex a Deo data est, ut per ipsam ad Christum ultimo dirigerentur, ita Graeci philosophiam possederunt, ut et ipsi ad veritates christianas adducerentur.) Utraque igitur natio, distinctis mediis ad universalem vocationem appellata, unus iustitiae populus per Chri-

(1) Strom. I, 19. (2) Strom. VI, 3, 4, 5.

stum constituenda erat ⁽¹⁾. At philosophia non tantum veteribus utilis fuit ad veritatem cognoscendam, sed quovis tempore medium praecipuum suppeditat iis, qui extra Ecclesiam degentes viam salutis inquirunt ⁽²⁾. Imo etiam ipsis fidelibus magnum praebet auxilium tum ad fidem contra adversarios tuendam, tum ad eam profundius penetrandam ⁽³⁾.

(Fides alterum cognitionis gradum constituit et subiective accepta est voluntaria anticipatio (πρόληψις) seu assensus ad ea, quae nobis tamquam vera ab auctoritate divina praebentur, quo distinguitur a scientia, quae ipsa rei evidentia nititur)⁽⁴⁾. In hac notione Clemens fidem voluntariam seu liberam proclamat, ut funditus quorundam haereticorum errorem evertat, qui fidem nobis innatam esse falso praedicabant. (Quamvis autem tam asseveranter affirmet fidem esse voluntariam, non minus tamen diserte alibi pronuntiat illam esse Dei donum et nobis divinitus infundi⁽⁵⁾). Insuper ex hac notione Alexandrinus infert fidem esse cognitionem omnium certissimam, nec demonstratione indigere. Cum enim ipsa Dei revelationi superstruatur, omnis eius demonstratio superflua et inutilis evadit ⁽⁶⁾. Hac autem doctrina Clemens minime supponit fidei mysteria demonstratione firmari et comprehendi posse; nam et ipse tenet fidem esse assensum in rem non apparentem ⁽⁷⁾; sed unice contra quosdam haereticos ostendere oportet argumenta ad veritates fidei demonstrandas, si darentur, nullius esse utilitatis, quia nullo modo reperiri potest criterium demonstrationis, quod divina revelatione firmitus appareat ⁽⁸⁾).

(Sapientia seu gnosis tertium cognitionis gradum constituit et est profundior ac perfectior cognitio veritatum fidei.) Exurgit igitur quaestio de modo, quo veritates

(1) Strom. I, 7; VI, 17. (2) Strom. I, 5.

(3) Strom. VI, 10. (4) Strom. II, 6.

(5) Strom. I, 28. (6) Strom. II, 2; VII, 16.

(7) Strom. II, 2. (8) Strom. VII, 16.

fidei, iuxta Alexandrinum, hac gnosi intimius dignoscantur. Cum enim, supposita fide tamquam fundamento, res divinae scientificae seu ratiociniis vel mystice accuratius penetrari possint, non defuerunt qui putaverint (gnosin Clementis esse aut cognitionem mysticam tantum, aut cognitionem scientificam tantum). Quo facilius haec quaestio dirimi possit, in memoriam revocare oportet (tum Theologiam supernaturalem communiter dictam seu scientificam, tum cognitionem mysticam habere idem obiectum formale «quod», seu Deum, ut est actus purus. In eo tamen differunt, quod Theologia scientifica seu scholastica pro obiecto formali «quo» principia possidet divinitus revelata, ex quibus naturali rationis lumine ad ulteriores conclusiones argumentative descendit; cognitio vero mystica ea est, qua anima revera non ratiocinatur circa Divinitatem, sed ex effectibus, quos Deus in ipsa producit, Divinitatis notitiam attingit, quae proinde dicitur cognitio quasi experimentalis Dei). Si, his suppositis, (gnosin Clementis) perscrutamur, (apparet ipsam respondere potius Theologiae scholasticae quam cognitioni mysticae). Et reapse Clemens gnosi suam determinans, duplicem distinguit sapientiam, unam quidem barbarorum aut graecorum philosophorum, aliam vero, quae est explicatio scientifica eorum, quae in christiana religione traduntur, et priorem sapientiam seu gnosi incertam, dubiam, imperfectam, aliam contra certam et veram utpote verbo Dei innixam ostendit ⁽¹⁾. Item alibi clarius (Alexandrinus docet fidem esse cognitionem brevem et compendiosam eorum, quae necessaria sunt, gnosi autem esse scientificam explicationem seu solutionem eorum, quae assumpta sunt per fidem, et gnosi fide innixam constituere veram scientiam et perfectam cognitionem) ⁽²⁾.

Talem esse gnosi Clementis patet etiam ex eo, quod ipse ad hanc gnosi obtinendam magna cum utilitate philosophiam adhiberi posse censet. Utetur, ait, gnosti-

(1) Strom. VI, 8. (2) Strom. VII, 10.

cus Dialectica, adnotans divisionem generum in species, et admittet distinctionem eorum, quae existunt, donec attingat prima et simplicia; non enim timenda est philosophia graeca, quasi haec a fide mentes abducat, nam veritas fidei est insuperabilis et ideo a philosophia dissolvi nequit ⁽¹⁾. Insuper alibi de habitudine inter gnosi et philosophiam loquens, docet philosophiam non esse confundendam cum gnosi, esse tamen philosophiam cooperatricem et concausam ad intelligendas veritates a Deo nobis revelatas et opem proinde conferre ei, qui Verbi divini auxilio conatur apprehendere gnosi ⁽²⁾.

Ex his et aliis testimoniis patet gnosi Clementis esse scientificam inquisitionem circa ea, quae fide tenentur. Cave tamen ne putes Alexandrinum his verbis velle ipsam fidem in scientiam resolvere, sed, supposita fide, quae semper auctoritate divina innixa manet, id sibi proponere, ut fidei articuli explicentur et ex eis tamquam ex principiis ultiores conclusiones deducantur. « Si ea, quae assumuntur ad id probandum quod quaeritur, vera sumuntur, ut quae sunt divina et prophetica, clarum est utique quod quae etiam ex eis infertur conclusio vera inferetur, et recte nobis demonstratio fuerit *gnosis* » ⁽³⁾. Ergo gnosis seu sapientia est perfectior seu scientifica cognitio eorum, quae a fide docentur, sive in quantum ipsa fidei dogmata, quatenus fieri possit, profundius penetrantur, sive in quantum ex divina revelatione demonstrative alia deducuntur. Hoc tamen non obstante, cum hac cognitione scientifica fidei etiam mysticam cognitionem in perfecto gnostico a Clemente descripto reperiri non negamus, ut infra videbimus.

257. **Ethica.** — Homo, ens creatum et finitum, originarie totam perfectionem non possidebat; cum autem huic naturali hominis imperfectioni peccatum additum sit, adhuc in ulteriorem imperfectionem cecidit. Quod si quaeritur, cur Deus, summe perfectus, hominem imperfectum

(1) Strom. VI, 10. (2) Strom. I, 20. (3) Strom. II, 11.

creare potuerit, Clemens respondet imperfectionem hominis repetendam esse non solum ab eius limitatione, sed praesertim ab eius libero arbitrio et a passionibus, quibus anima agitur. Deus enim voluit, ut salus nostra penderet a nostris conatibus, quatenus mediante libertate passionibus dominemur et virtutem et perfectionem acquiramus ⁽¹⁾.

Cum igitur homo imperfectus ad perfectionem ordinetur, necesse est inquirere illud, quod hanc hominis perfectionem primo constituit. (Iamvero tendere ad proprium finem est illud, quod maxime creaturam perficit; ergo in tantum homo perficitur, in quantum ad Deum, finem suum ultimum, pervenire conatur. Sed Deum homo non nisi cognitione attingit, ergo in cognitione Dei ultima hominis perfectio, ultimus eius finis consistit ⁽²⁾). Ad hanc autem Dei cognitionem obtinendam, etsi philosophia est maximae utilitatis, requiritur tamen etiam ipsius Dei auxilium et doctrina.) Exinde apparet, cur Deus quovis tempore hominem instruere dignatus sit circa ea, quae finem eius respiciunt. Equidem ante Christum variis revelationibus imperfectis, exhortationibus, minis vel oblectamentis, Deus humanam naturam ad se trahere conabatur; per Verbi autem incarnationem Deus non violenter, potentiore tamen vi, exemplis, suasionibus, peccatorum remissione animam nostram ita permovit, ut facilius illum adire possemus.

(Cum homo Dei cognitionem magis magisque assequitur, etiam voluntate magis magisque Deo adhaeret; cognitio enim obiecti boni, eius desiderium iugiter excitat.) Quare dum hominis intelligentia perficitur, etiam eius voluntas concomitanter timorem eicit, charitate succenditur et per totum vitae spatium Dei dilectioni incumbit. Exinde patet (veram sapientiam a charitate seiunctam in homine adesse non posse;) nam intelligentia et voluntas mutuo pendent et mutuo promoventur ⁽³⁾. Qui autem

(1) Strom. VI, 12. (2) Protr. X. (3) Strom. II, 10; VII, 3.

mediante sapientia in charitatis via progreditur, tunc tantummodo vera et laudabili divini amoris flamma succenditur, cum non intuitu poenae vel mercedis, sed pura dilectione Deo adhaeret et bonum appetit unice quia bonum est. Ideo si quis per hypothese[m] vero gnostico proposuerit, utrum malit Dei cognitionem et amorem an salutem aeternam, si supponeretur haec duo esse separata, sine ullo dubio eligeret Dei cognitionem et amorem. Imo si per hypothese[m] gnostico persuasum esset Deum latere ea, quae homo gerit, nihilominus numquam induceretur ad aliquid agendum praeter rectam rationem. Nam qui a malo faciendo abstinet propter spem remunerationis, sponte sua non est bonus; item qui propter poenam abstinet a faciendo aliquid ex iis, quae sunt iniusta, non est sponte sua, sed metu bonus ⁽¹⁾.

Praeter metum poenae vel spem mercedis etiam aliae affectiones et passiones in vero gnostico deesse debent. Qui enim Deum perfecte diligit, non tantum iram, metum, cupiditates superare tenetur, sed neque illas animi motiones, quae videntur bonae, ut sunt audacia, aemulatio, gaudium etc., suscipere debet. Qui enim consummatus est per charitatem, iam versatur in omnibus iis, quae optare valet; idcirco parvis et humilibus et abiectis huius mundi non delectatur. Quare concludendum est verum gnosticum non tantum modum passionibus imponere, sed ab illis omnino immunem esse debere ⁽²⁾. Ex hoc tamen non est inferendum gnosticum perfectum a passionibus immunem, quoad immutabilitatem Deo omnino similem fieri, ut voluerunt stoici. Nam natura Dei et hominis est omnino diversa, ideo status hominis passionibus expertis et immutabilis quandam tantum analogiam cum natura divina exhibet ⁽³⁾.

258. **Conclusio.** Haec nodum constituunt doctrinarum philosophicarum huius auctoris; ex quibus patet Clementem illud sibi proposuisse, ut iter ostenderet, quo

(1) Strom. IV, 22. (2) Strom. VI, 9. (3) Strom. VII, 14.

a sensibilibus ad altissimam Dei cognitionem et amorem pervenire possimus. Ad quod obtinendum ex uno latere Deum supponit, qui homini dona sua perfecta et auxilia impendit, ex alio autem latere docet homini libera voluntate sua his gratis et auxiliis esse fruendum. (Homo enim, supposita fide, activitate sua sapientiam seu profundiores fidei cognitionem assequi tenetur, qua mediante auget in se charitatem in Deum, passionibus dominatur, perfectus gnosticus evadit.) Ex his autem ulterius manifeste infertur (veram gnosin involvere etiam dilectionem et executionem praeceptorum Dei et consequenter etiam quendam gradum mysticae cognitionis Divinitatis.) Hoc tamen non obstante, si in perfecto gnostico a Clemente descripto cognitio fidei profundior consideratur, illa, ut supra vidimus, per se primo non mystica, sed scientifica cognitio est censenda. Quod ad ordinem moralem attinet, gnosticus a Clemente depictus stoica apathia aliquomodo indutus est, propter immunitatem a passionibus etiam bonis, quod sane naturae humanae opponitur.

§ II. ORIGENES

I. DENIS, De la philosophie d'Origène (1884). E. FREPPEL, Origène (3 éd. 1886). M. LANG, Ueber die Leiblichkeit des Vernunftwesens bei Origenes, Dissert. (1892). G. CAPITAINE, De Origenis Ethica (1898). W. FAIRWEATHER, Origen and greek patristic theology (1901). F. DE LAFORGE, Origène; controverses auxquelles sa théologie a donné lieu (1905). F. PRAT, Origène; le théologien et l'exégète (1907).

259. **Vita Origenis.** — Cognominatus Adamantius Origenes ex parentibus christianis Alexandriae probabiliter a. 185 vel 186 natus est; primo a patre Leonida doctrinis literariis et religiosis imbutus est, deinde vero scholae catecheticae alexandrinae sub magisterio Clementis interfuit. In persecutione Septimii Severi, Origenes patrem Leonidam martyrio coronatum nec non paternam substantiam amittens, Demetrii alexandrini episcopi au-

xilium expertus est, qui eum duodeviginti annos natum scholae catecheticae praeposuit. In hoc munere mansit usque dum ob doctrinas parum orthodoxas a. 231 Alexandriam relinquere coactus est. Mortuo Demetrio, in patriam reverti potuit, sed iterum ob doctrinas erroneas expulsus, Cesareae deinde vixit. In persecutione Decii multa perpressus est, donec Tyri vitam finivit a. 254 vel 255 (1).

260. **Opera.** — In operum numero nemo ex Patribus praenicaenis Origeni aequari valet. Ex ingenti tamen eius copia librorum pauca scripta supersunt. Omissis iis ad exegesis pertinentibus, citanda remanent: 1) *Contra Celsum* opus apologeticum octo libris constans, 2) *De principiis* seu *De fundamentis fidei christianae*, opus dogmaticum quatuor libros complectens, integre servatum in latina versione seu melius epitome a Rufino facta, 3) *Stromata*, 4) *de Resurrectione*. De tertio et quarto opere pauca fragmenta supersunt. — Haec opera reperiuntur in MIGNE, P. G. vol. XI.

In omnibus Origenis scriptis, etsi quandoque erroneae sententiae proponuntur, semper tamen portentosa ingenii vis, eximia eruditio emicant.

261. **Notae generales.** — Origenes sectando Clementis vestigia omni studio hellenicam philosophiam in utilitatem christianae religionis vertere conatur; putat enim veterum sapientiam eandem habere radicem, a qua etiam christiana doctrina promanat. Idem enim Verbum divinum, quod fidei dogmata nobis tradidit, veteres etiam philosophos saltem mediate sapientiam docuit; Graeci enim aut a divinis Scripturis, aut a protoparentibus doctrinas suas traditione receperunt. Cum ergo idem sit fons utriusque doctrinarum fluminis, mutua earum conciliatio optime verificari potest. In hoc negotio connec-tendi graecam philosophiam cum christiana fide, Origenes etsi nulli ex antiquis philosophis exclusive adhaeret, in-

(1) Eus. Hist. eccl. VI, c. 1 sqq; S. Hier. De viris ill. 54.

dolem tamen potius platoniam redolet, praesertim in re psychologica.

(In particulari animadvertere iuvat Origenem quoad res philosophicas in eo praesertim Clementi praestare, quod doctrinam de Deo accuratius exponit, argumentis a ratione desumptis distinctionem Dei a mundo, omnimodam eius simplicitatem et alia eius attributa, praeter omnipotentiam (de qua infra), optime probat ⁽¹⁾. Item in Psychologia, etsi unionem animae et corporis platonicè interpretatur et ad innatismum idearum inclinatur, immortalitatem tamen animae humanae ratiociniis firmare conatur ⁽²⁾ et eius libertatem non tantum adstruit, sed illam probat et eius naturam explicare satagit ⁽³⁾. Sine ullo ergo dubio, Origenes tum Clementem, tum ceteros praecedentes Patres in his quaestionibus philosophicis non tantum quoad expositionem, sed etiam quoad rectitudinem doctrinarum longe superat.) Cum autem ad res cosmologicas accedit sententias omnino singulares a veritate quam maxime aberrantes profert. Ad quas sententias confirmandas Origenes S. Scripturam adducit, quam tamen methodo allegorica explicare cogitur, ut doctrinae suae fundamenta ibi reperire valeat. Hae sententiae Origeni propriae, ut infra videbimus, (influxum Gnosticis et Manichaeis ostendunt.) Ipsae enim conflantur illis elementis gnosticis et manichaeis, (quae christianae fidei non ita aperte opponuntur, vel saltem ab Origene fidei non opponi censentur.) (Falsa Origenis doctrina, etsi fuit ab Ecclesiae pastoribus reprobata, non parum influxus praesertim inter Graecos exercuit, ita ut etiam tardius apud quosdam Patres quandoque origenianae sententiae reperiantur. Hac de causa concilium Constantinop. II quasdam Origenis propositiones solemniter damnandas esse censuit.)

(1) Contra Cels. IV, 71; De princip. I, c. 1, 6 et alibi.

(2) De princip. IV, n. 36; S. Hier. Ep. ad Avit. n. 4.

(3) De princip. III, 1, n. 2 et 19.

Relictis ceteris philosophiae partibus, pro quibus sufficiunt supra exposita, agemus prius de Cosmologia Origenis, deinde de eius doctrina circa futuram sortem omnium rerum.

262. **Cosmologia.** — I) DE CREATIONE. — Circa originem universi auctor in primis opinionem eorum reicit, qui ad Pantheismum inclinantes, mundum existimant phaenomenon substantiae divinae, seu stadium evolutionis huius entis aeterni; deinde Dualismum eorum perpendit qui Deo supremo aliud principium materiale ab eo distinctum eique coaeternum opponunt, et concludit facilius esse intelligere creationem ex nihilo, quam materiam a Deo independentem quoad existentiam et tamen ei subiectam quoad formas, quas ab eo reciperet. Hinc auctor allatas opiniones refellens, statuit omnes creaturas a Deo ex nihilo esse productas ⁽¹⁾.

Haec universi creatio est censenda aeterna, non ita tamen ut ipsa principio seu causa superiore careat, sed ut neque initium neque finem in tempore habeat. Ratio autem praecipua, cur Origenes hanc opinionem proponat, ex Dei immutabilitate ab eo deducitur. Deus enim, iuxta Origenem, omnipotens appellari non posset, nisi obiecta darentur, circa quae potentiam suam exerceat. Ergo si supponerentur saecula, in quibus haec obiecta non essent, Deus tunc omnipotentia careret et eam acquireret statim ac mundus fieri incepisset. Iamvero hoc immutabilitati divinae repugnat; ergo concludendum est mundum semper extitisse⁽²⁾. Si igitur natura divina numquam iners esse potest, sed semper operatur, et si ex alio capite mundus, iuxta S. Scripturam, initium et finem habet, oportet ut admittamus, ante hunc mundum, alium fuisse mundum et post istum alium futurum esse⁽³⁾. Supponendo ergo successiones numero indefinitas mundorum, vel potius successivum transitum eiusdem mundi

(1) De princip. I, 3. (2) De princip. I, 2, n. 10; II, 9.

(3) De princip. III, 5, n. 3.

per formas numero indefinitas, Origenes perpetuam rerum existentiam et proinde perpetuam operationem divinam cum limitata huius mundi duratione conciliat.)

II. DE MATERIA. — (Quod ad materiae naturam attinet, Origenes ad Aristotelis doctrinam satis appropinquat. Docet enim (materiam in se nullam qualitatem habere, omnes tamen qualitates recipere posse, ita ut diversas variasque transformationes suscipiens, ex omnibus in omnia transformetur) sicut v. g. lignum in ignem vertitur, ignis in fumum, fumus in aera ⁽¹⁾. Ex hoc apparet Origenem innuere realem distinctionem inter qualitates et materiam eis subiectam; utrum autem illis qualitatibus formae substantiales aristotelicae sint intelligendae, non clare ex auctoris scriptis patet; fortasse neque ipse Origenes quoad hoc punctum claram notionem habuit.

(Praeter Deum, nihil sine materia subsistit, et ipsi spiritus iugiter corporibus sunt coniuncti, ita ut ab eis corpora nonnisi mentali consideratione separari valeant) ⁽²⁾).

Si autem spiritus numquam sine materia existere possunt et si spiritus iam ab aeterno sunt creati, concludendum est etiam materiam iam ab aeterno esse productam. Insuper cum materia sit spiritibus necessaria, ut existere possint, opus est ut materia semel producta numquam destruat; secus enim etiam spiritus perirent. Exinde ulterius infertur successionem mundorum, iuxta Origenem, esse concipiendam tamquam successivum transitum eiusdem universi in varias formas. Nam si unus mundus annihilaretur et alter crearetur, tunc aut admittere cogeremur etiam ipsos spiritus destrui, quod Origenes certo non vult, aut inexplicabile maneret quomodo spiritus supersint, etsi materia, quae eis est necessaria, pereat.

Nullus spiritus est sine materia; sed haec materia ita naturae spirituali aptatur, ut quanto magis haec impurior reperitur, eo magis materiae crassiori subiciatur. Exinde (materia in illis angelis purissima et subtilissima

(1) De princip. II, 1, n. 4. (2) De princip. II, 2.

reperitur,) qui fere pristinam perfectionem servantes, primum coelum incolunt, quod est patria originaria omnium creaturarum intellectualium. (In illis autem spiritibus seu daemonibus, qui defecerunt, materia gravior et obscurior evasit,) originariam tamen subtilitatem et levitatem non omnino amisit, ex quo accidit ut etiam huiusmodi spiritus sensibus nostris subtrahantur. In spiritibus vero sideralibus adhuc durior, obscurior et gravior materia apparet, quam in angelis et daemonibus. In illis tandem spiritibus, qui facti sunt homines, densitas materiae primigeniae adhuc sensibilibus evasit ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — (Contra Gnosticisum et Manichaeisum Origenes creationem totius mundi ex nihilo recte affirmat.) Male tamen de mundo materiali philosophatur. Primo quidem, quia putat materiam omnem constituere corpus alicuius spiritualis substantiae. Spiritus enim coelestes, daemones, animae humanae, iuxta Origenem, corpus possident, omnia sidera sunt corpora alicuius spiritus. Ergo non datur materia sine spiritu eam informante seu regente. Secundo, quia tenet mundum corporeum successive transmutare naturam suam iuxta spirituum conditiones, et ideo mundum visibilem esse statum deteriorem materiae primigeniae lucidae et levis. Iamvero hae sententiae non tantum sunt falsae, sed aperte retinent vestigia Gnosticisimi et Manichaeisimi, qui praecise mundum hunc corporeum intime cum spiritibus connectebant, cumque intrinsece malum et ab aliqua materia primigena levioze et puriore efformatum censebant.)

263. *De rerum fine.* — (Origenes statuit omnes substantias spirituales, angelos et animas humanas, simul ab aeterno creatas esse et quidem in eodem perfectionis gradu et in communione cum summo Bono, seu cum Deo.) Quia vero spiritus libertate praediti erant, ideo plus minusve a primaeva perfectione et a Deo recesserunt et meritis suis facti sunt angeli, daemones, sidera, homi-

(1) De princip. II, 2.

nes; et ideo eorum corpus iuxta gravitatem culparum plus minusve gravius et obscurius evasit. Haec tamen spirituum ruina reparari valet, eo quod creaturae omnes intellectuales pedetentim, Dei gratia adiutae, amissam perfectionem iterum assequi possunt. Quo peracto unitas mundi spiritualis restituetur. Exinde patet (finem omnium rerum similem esse origini, et perfectionem finalem spirituum esse eandem ac originariam, cum ea tamen diversitate quod per creationem haec perfectio spiritibus gratuito tribuebatur, cum postquam amissa est, ipsa nonnisi vi voluntatis divino auxilio adiutae iterum acquiri possit⁽¹⁾).

Cum igitur bonum seu similitudo cum Deo sit finis totius universi, omnes creaturae praesertim rationales iugiter viam progressus sequuntur et ad hunc finem pedetentim appropinquant. Hoc autem perfectionis iter tunc inchoatum est, cum Christus pietate motus erga genus humanum de coelo descendit. Ante Salvatoris enim adventum, rationales naturae post primum lapsum de culpa in culpam, de tenebris in tenebras ruentes magis magisque a Deo discedebant. Et si divina revelatio aliquos homines v. g. patriarchas, prophetas etc. populi Israel illustrans, eos e peccatis eripuit, eius tamen efficacia numquam fuit universalis. (Tunc ergo tantummodo totum genus humanum de abyssu iniquitatis eripi coepit, cum Deus homo factus novum vigorem homi-

(1) De princip. I, 6, n. 2. — Origenes non clare explicat utrum lapsus spirituum fuerit ab aeterno, necne. Ipse tamen videtur putare hunc lapsum esse potius ab aeterno. Cum autem diversitas et transformatio materiae proveniat a statu culpaе, in quo spiritus ab aeterno reperiuntur, transitus mundi materialis per diversas formas est ab aeterno. Quando vero spiritus amissam perfectionem attigerint, non excludetur, iuxta Origenem, possibilitas, ut iterum in culpam ruant; ex quo consequeretur, ul materia mundana in diversas formas iterum transmutari inciperet. Ergo non tantum a parte ante, sed etiam a parte post processus transmutationis materiae mundanae, iuxta Origenem, in aeternum perdurare poterit (cf. De princip. II, 3).

nibus et ceteris spiritibus communicavit, quo omnes creaturae reditum ad Deum inchoarunt.)

(Iste progressus, non obstante apparente incertitudine, non obstantibus culpis, in quas incidunt etiam sancti, constanter et indesinenter in hoc mundo agitur. Tunc tamen manifestus apparebit, cum huic mundo destructo alter successerit. In mundo enim proxime futuro spiritus iam novam corporis formam induent, respondentem gradui perfectionis acquisitae in reditu ad Deum ⁽¹⁾. In hoc novo mundo adhuc peccata contingent, sed eorum numerus iam valde diminutus erit ⁽²⁾. In successivis vero mundis animae et aliorum spirituum educatio et perfectio incessanter progredietur, usque dum harmonia et unitas in creaturis spiritualibus restituta fuerit.)

(Non tantum illi spiritus, qui in peccata ceciderunt et in terra versantur, sed etiam omnes creaturae intellec-

(1) Animae spirituales, sicut cetera omnia, ab aeterno creatae sunt, quare huic actuali mundo praexistebant et in vita anteacta in aliis mundis alicui corpori semper coniunctae manebant. Cum autem praesens mundus efformatus est et animae de culpa in culpam transeuntes ad statum hominis pervenerunt, tunc aut novum corpus assumere coactae sunt, aut materia, quacum iam in aliis mundis erant coniunctae, eadem numero permanens, deterior facta est et formas humanas assumpsit. Vice versa cum animae ad mundum meliorem ascendunt, aut corpus mutare coguntur, aut praesens earum corpus subtilius et perfectius evadit. Secunda hypothesis ab Origene eligitur et in tractatu de Resurrectione exponitur. Si autem talis est Origenis sententia, patet ipsum, cum de animarum transmigratione agit, non eo sensu hanc migrationem retinere, quo statuitur animam de uno corpore in aliud numerice vel etiam specificè diversum transire, sed in tantum Origenem migrationem proponere, in quantum docet animam de uno loco in alium seu de uno mundo in alium, vel de una conditione existentiae suae et corporis sui in aliam transire. Hanc esse veram Origenis sententiam circa metempsychosim, non tantum ex praedictis, sed etiam ex eo patet, quod ipse expresse multis in locis quaecumque migrationem animarum sensu platonico intellectam reiecit (cf. in Matth. XIII, c. 1; De princip. I, c. ult. n. 4).

(2) De princip. III, 6, n. 6.

tuales, quamquam a culpis immunes, ad perfectionem tendunt et diem supremæ instaurationis expectant. Nam omnes spiritus, qui astra incolunt, omnes angeli, archangeli, tota hierarchia coelestis, etsi in peccata lapsi non sunt, aliquam tamen partem gloriae suae, perfectionis suae, perpetuae pacis amiserunt. Quomodo autem hoc contingere potuit, si huiusmodi spiritus a peccatis immunes manserunt? His expresse non respondet Origenes.) Ideirco quidam historici ad hoc explicandum putant lapsum daemonum et animarum, iuxta Origenem, influxum quemdam exercuisse etiam in ceteros spiritus, qui a Deo non recesserunt. At quidquid est de hac quaestione, hoc certum manet Origenem in omnibus spiritibus etsi sanctissimis, aliquem gradum imperfectionis et aliquam primaevae gloriae diminutionem supposuisse. Quapropter cum ipse de universali salute loquitur, non tantum de salute animarum humanarum et daemonum, sed etiam de salute ceterarum creaturarum intellectualium agit.

His in genere expositis de reditu omnium creaturarum ad primaevam perfectionem, quaedam quaestiones adhuc movendae supersunt circa modum, quo salus universalis omnium spirituum compleatur et circa futuram sortem diversorum spirituum in particulari. Cum revelatio doceat hunc mundum igne combustum iri, et humana corpora iterum e terra surrectura esse, ideo Origenes haec duo puncta minime in dubium vertit, quamvis tamen ea ita explicare satagat, ut cum principiis suis conciliari valeant. Docet in primis conflagrationem universalem futuram esse, quae finem ponet huic visibili mundo et sortem bonorum ac malorum spirituum statuet, haec autem omnia non ex necessitate physica pendere, sed ex Dei voluntate iustitiam exercente in creaturas. Haec conflagratio igne praesertim complebitur, qui uret et purificabit, sed non consumet, ideoque mundum non destruet, sed illum immutabit et animis iustis locum pulchriorem, animis vero pravis novum poenarum locum praeparabil,

in quo ulterius purificabuntur ⁽¹⁾. Renascemur ergo in altero mundo proxime futuro, qui novum perfectionis stadium omnium creaturarum signabit, et qui sua vice iterum destructus aliis subsequentibus mundis locum praestabit usque dum spiritus ex toto purificati sint ⁽²⁾.

(Quod attinet ad futuram spirituum sortem in particulari, ex principio ab Origene statuto de salute universali et ex toto eius systemate patet nullam creaturam rationalem a futura gloria excludi. Quare omnia tormenta tum huius, tum alterius vitae, tum huius mundi, tum futurorum mundorum sunt medicina seu media, quibus animae pravae purificantur, ac proinde non sunt aeterna, sed temporanea ⁽³⁾). Contra tamen hanc sententiam (Origenes a salute universali daemonia excepisse videtur; et reapse auctor agit de quibusdam creaturis intellectualibus, quae ita in malo sunt obstinatae, ut iugiter in culpa sua persistent, non quia carent possibilitate se convertendi, sed quia ad Deum reverti voluntarie recusant ⁽⁴⁾). Item alibi asserit in fine saeculi omnes gentes salvas fore, sed illius (daemonis), qui de coelo cecidisse dicitur, nec in fine saeculi esse ullam conversionem ⁽⁵⁾). Tandem alibi sibi hanc quaestionem iterum proponens, eius solutionem arbitrio lectoris committit: « Si aliqui ex his ordinibus, qui sub principatu diaboli agunt, ac malitiae eius obtemperant, poterunt aliquando... converti ad bonitatem pro eo quod est in ipsis liberi facultas arbitrii, an vero permanens et inveterata malitia velut in naturam quandam.... convertatur, etiam tu qui legis probato » ⁽⁶⁾). Si textus ex libro *De principiis* relati non a Rufino vel ab aliis discipulis mutati, sed genuini putantur, probare valent, Origenem adversariorum impugnationibus motum ex parte retractasse doctrinam suam de salute universali, quam non tantum in scriptis prae-

(1) Contra Cels. V. 15. (2) Contra Cels. V. 18 et 19.

(3) De princip. III. 6, n. 2, 3, 4. (4) De princip. I, 8, n. 4.

(5) In Ep. ad Rom. I. VIII, n. 9. (6) De princip. I, 6.

cedentibus opus *De principiis*, sed etiam in posterioribus iugiter docuit.)

264. **Conclusio.** — Doctrina philosophica Origeni propria falsis fundamentis superstruitur. (Cosmologia duobus falsis suppositis nititur: creatione ab aeterno omnium entium et exigentia spirituum omnium possidendi semper aliquod corpus. Doctrina vero de fine rerum in eo falso fundatur, quod supponit omnes creaturas, originaria perfectione amissa, iterum ad primaevum statum et ad salutem universalem perventuras esse. Cosmologia Spiritualismum exaggeratum exhibet, eo quod ubique spiritus materiae dominantur, ubique causae intellectuales et morales in materiam influunt in eamque conditiones inducunt conditionibus spirituum respondentes. Doctrina vero de fine rerum Optimismum et exaggeratam spem in restaurationem Christi ostendit.) Philosophi pagani ad Fatalismum inclinantes, mala et iniquitates huius mundi necessaria et irremediabilia potius censebant, christiani contra germen renovationis et desiderium attingendi perfectionem et felicitatem alterius vitae iugiter fovebant. Exinde accidit, ut Origenes, ex excessu et exaggeratione huius renovationis et perfectionis, universalem perfectibilitatem omnium entium et universalem salutem deduxerit.

Haec doctrina, quae omnibus communem sortem, communem felicitatem promittit, et quae concipere nequit animam, etsi sanctissimam, posse esse undequaque perfectam et beatam, quoad in mundo peccatores et mala versantur, tum antiquitus a Platone proposita est, cum rempublicam idealem sibi finxit, tum nostra aetate quodammodo instaurata apparet. Nam haec doctrina de universali felicitate, etsi nunc mysticis formis despoliatur, etsi ad communicationes inter coelestia et terrestria minus attendit, sub nomine tamen theoriae solidaritatis universalis proponitur, qua felicitas individualis putatur egoistica illusio et deceptio, quandiu homo circa seipsum iniustitias, angustias, mala conspicit.

ARTICULUS III.

SCHOLA AFRICANA. TERTULLIANUS.

P. DE FÉLICE, Études sur l'Octavius de Minucius Félix, Thèse (1880). R. KUEHN, Der Octavius des Minucius Felix, eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christentum (1882). J. P. WALTZING, Minucius Félix et Platon (1903). A. ROEHRICHT, Die Seelenlehre des Arnobius (1893). E. F. SCHULZE, Das Uebel in der Welt nach der Lehre des Arnobius, Dissert. (1896). M. E. HEINIG, Die Ethik des Lactantius, Dissert. (1887). FR. MARBACH, Die Psychologie des Firmianus Lactantius, Dissert. (1889). R. PICHON, Lactance (1901). E. FREPPEL, Tertullien (3 éd. 1886). G. ESSER, Die Seelenlehre Tertullians (1893). L. TURMEL, Tertullien (1905). A. D'ALÈS, La Théologie de Tertullien (1905).

265. **Præcipui huius scholae philosophi.** — Haec schola dicitur africana, quia illos scriptores latinos complectitur, qui saec. II et III in Africa praesertim floruerunt. Hi sunt: 1) MINUCIUS FELIX, qui in Africa forte natus Romae diu commoratus est; saec. II exeunte vel initio saec. III floruit; opus edidit, cui titulus *Octavius*, in quo apologiam christianae religionis textit; 2) TERTULLIANUS, de quo infra in particulari; 3) ARNOBIUS, origine Graecus et Siccae in Africa rhetor; ad fidem conversus septem libros adversus gentiles circa a. 304 scripsit; in quo opere paganam religionem falsam, christianam autem veram esse demonstrat; 4) LACTANTIUS, Arnobii discipulus, deinde Crispi filii Constantini M. imperatoris institutor; mortuus est circa a. 325 et inter alia opera reliquit illud, cui titulus *Institutiones divinae*, in quo, dissipatis paganorum fictionum tenebris, verum christianae religionis lumen ostendere nititur; Lactantius in scriptis suis tam purum, elegantem, nitidum sermonem adhibuit, ut Cicero christianus vocari meruerit. — Opera horum philosophorum, praeter Tertullianum, reperiuntur in MIGNE, P. L. voll. III, V, VI, VII.

(Huiusmodi viri in scriptis suis eundem finem sibi proponunt, quem etiam Patres graeci assequi voluerunt: id est contra paganos et haereticos veram Christi doctrinam defendendam suscipiunt. In eo tamen a Patribus graecis dissentiunt, quod, saltem theoretice, exaggeratam aversionem a philosophia graeco-romana ostendunt.) Sapientiam enim graecam non tantum inutilem, sed christianae religioni noxiam esse proclamant, et ideo mo-
nent tempus christianis non esse terendum circa ultiores rerum investigationes, nam (quae vera sunt et nobis utilia, a Christo Iesu in Evangelio exposita fuerunt. Schola africana haec theoretice profert, practice tamen argumentis philosophicis veritates religionis christianae contra ethnicos libenter et saepissime confirmare conatur.) Quapropter cum in philosophiam hellenicam inve-
hunt, in animo revera non habent refellere omnia, quae a paganis philosophis prolata sunt, sed ex uno capite innumeras pravas doctrinas ab istis propositas respuere nituntur, ex alio vero praestantiam et sublimitatem doctrinae christianae super veterum placita ostendere volunt, eamque completam et perfectam et certam demonstrare satagunt ⁽¹⁾).

266. **Doctrina horum philosophorum.** — Quod attinet ad doctrinas philosophicas in particulari, (haec schola problemata maioris momenti non negligit, et primo quidem valide contra ethnicos Dei existentiam eiusque unitatem adstruit, ostendendo Polytheismum paganorum tum rationi, tunc legibus moralitatis esse oppositum;) rationi quidem, quia praesertim (ordo mundanus et testimonium humanae conscientiae unitatem Dei proclamant, legibus vero moralitatis, quia divinitates ethnicorum contra sanae Ethicae principia non semel operantur ⁽²⁾).

Alia etiam attributa divina et praecipue Dei distinc-

(1) Cfr. LACTANT. Instit. div. III, 1, 3, 4.

(2) ARNOB. Adv. gent. I, 32; MINUC. Octav. 17, 18; LACTANT, Instit. div. I, 2, 3.

tionem a mundo haec schola optime evincit. Dualismum quaecumque statuentem duo prima principia respuit et creationem ex nihilo omnium rerum aperte proclamat et comprobat⁽¹⁾.

Quamvis vero apologetae latini de natura Dei et origine mundi optima proferant, (in rebus tamen psychologicis non tantum nullum progressum ostendunt, quin etiam in gravissimos errores circa naturam et originem animae incidunt.) Animae humanae spiritualitatem praesertim Arnobius⁽²⁾ et Tertullianus (de quo infra), etsi non verbis, de facto tamen destruunt, eius unionem cum corpore aut praetermittunt, aut platonice exponunt, eius immortalitatem unanimiter quidem affirmant, (sed Arnobius putat animam in se et per se esse caducam, pollere tamen capacitate recipiendi immortalitatem ex Dei beneplacito⁽³⁾). Tandem cum de origine animae tractant, solus Lactantius (qui in Psychologia aliis rectius philosophatur) affirmat singulas animas esse immediate a Deo per creationem⁽⁴⁾, Arnobius vero illas ab aliquo coelorum incola (ab aliquo angelo) repetit⁽⁵⁾, Tertullianus autem in Traducianismum corporeum simpliciter incidit.)

His de schola africana in genere dictis, iuvat aliquatenus in philosophia Tertulliani immorari, tum quia ipse latinorum apologetarum facile princeps apparet, tum quia indolem totius scholae africanae melius quam alii exprimit.

267. **Tertullianus.** — Anno circiter 160 Tertullianus Carthagine natus est ex patre centurione exercitus Romanorum; iuvenis latinis et graecis literis, nec non iuridicis disciplinis operam assidue navavit. Circa a. 190 ad fidem Christi conversus, praeclaras ingenii sui vires in bonum christianae religionis impendit. Attamen circa a. 202 in haeresim Montanismi tunc temporis grassantem lapsus, in sinu ipsius Montanismi novam sectam instituit. Usque

(1) MINUC. Octav. 32 sq.; LACTANT. Instit. div. I, 3; II, 9.

(2) Adv. gent. II, 14 sqq. (3) l. c.

(4) De opif. Dei, 19. (5) Adv. gent. II, 36.

ad decrepitam aetatem vixisse fertur, et probabilius extra Ecclesiam catholicam circa a. 245 vitam finivit; documenta enim desunt, quibus reditus Tertulliani ad Ecclesiam demonstrari possit.

268. **Opera Tertulliani.** — Tertulliani opera, quae supersunt, alia ab eo edita sunt, (dum Ecclesiae adhuc adhaerebat, alia vero, cum iam in haeresim lapsus erat. Ad primam seriem pertinent: 1) *Apologeticum*, anno 197 editum et ad romani imperii antistites directum, 2) *Ad nationes*, libri duo, quibus religionem christianam defendit, et deorum cultum reprobat, 3) *De testimonio animae*, 4) *Contra Iudaeos*, 5) *De praescriptionibus adversus haereticos*. Inter scripta, quae haeresim plus minusve sapiunt, praesertim notetur: 1) *Contra Hermogenem*, in quo de aeternitate materiae tractat, 2) *Contra Marcionem*, in quo doctrinam de unitate Dei in S. Scriptura contentam proponit, 3) *De Anima*, in quo Tertullianus, iam montanista, varios errores circa naturam animae humanae protulit. — Opera Tertulliani reperiuntur in Migne, P. L. voll. I et II.

(In his scriptis et in aliis multis Tertullianus ingenium ad pugnandum alacre ostendit) ideo polemicam methodum adhibet, in qua stylus eloquens, ardens, gravitate plenus, sentiis creber elucet.

269. **Doctrinae Tertulliani indoles generalis.** — Quamvis Tertullianus ultima vitae suae periodo Montanismo adhaeserit, (quoad tamen in sinu Ecclesiae permansit, magnum fuit christianae religionis ornamentum et strenuus eius defensor.) Exinde accidit ut tum a coaevis suis, tum a posteris laudes obtinuerit. Ita S. Cyprianus tantam in Tertullianum venerationem fovebat, ut eum, teste S. Hieronymo (De viris ill. c. 53), magistrum et praeceptorem suum simpliciter nuncupare soleret. Nec immerito hae laudes Tertulliano tribuuntur, si spectatur quanto zelo et doctrina religioni christianae defendendae operam ipse navaverit. (Non tantum enim contra paganos, sed et praesertim contra haereticos Marcionem,

Apellem, Praxeam, Hermogenem, gnosticos omnes arma doctrinae suae adhibuit eorumque blasphemias evertit. Dolendum ideo est tantum virum contra ipsam Ecclesiam aciem ingenii sui ultimo vertisse.)

Antequam eius doctrinas philosophicas proponamus, praemittere iuvat, quid auctor de veterum philosophia senserit. Primo aspectu Tertullianus in philosophiam infensissimus apparet; (violenter enim in doctrinas platonicas et stoicas invehit; atque ita acriter systemata philosophica respuit, quae a christianis tunc temporis benignius recipiebantur. Socratem irridet, poetas et philosophos graecos maioris nominis insipientes affirmat, et si quid veri ac boni docuerint, hoc ex S. Scriptura ab eis desumptum esse putat. Tandem philosophos et praesertim Platonem haereticorum patriarchas existimat, et proinde philosophiam ab ipsis daemonibus generi humano communicatam fuisse concludit (1). Haec omnia Tertullianus impetu et exaggeratione loquens theoretice profectur, (practice tamen in argumentationibus suis ad philosophiam saepe recurrit. Idcirco ipse existimandus est potius in falsam philosophiam vehementer invehere, quam in sanam veterum sapientiam christianis dogmatis conformem.)

270. **Doctrina Tertulliani de Deo.** — Praeter traditionem historicam et S. Scripturam Tertullianus alium cognitionis fontem agnoscit, quo Divinitas attingi possit: cognitionem naturalem, quae ex mundi creatione et ordine ad Deum unum ascendit, et testimonium animae, quae naturali inclinatione ducitur ad Deum agnoscendum.)

Quoad primum patet totam istam molem universi cum omnibus elementis suis, tam optime dispositam et ornatam, nobis naturaliter ostendere supremam Maiestatem, quae de nihilo omnia expressit et ordinavit. Etsi proinde Deus manet oculis nostris invisibilis, per sua tamen opera ratione videri potest; ideo verus est. Ce-

(1) De praescrip. 7, 8, 13.

terum quod videri, quod comprehendere, quod aestimari communiter potest, minus est oculis, quibus occupatur, manibus, quibus contaminatur, sensibus, quibus invenitur. Quod vero immensum est, nec videri, nec comprehendere, nec aestimari adaequate valet, sed soli sibi notum est. Sufficiat proinde nobis ea cognitio de Deo, quae per creaturas obtinetur ⁽¹⁾. Sed praeterea etiam testimonium animae, manifestatum per consensum totius generis humani, Dei existentiam confirmat. « Haec autem testimonia animae quanto vera, tanto simplicia, quanto simplicia, tanto vulgaria, quanto vulgaria, tanto communia, quanto communia, tanto naturalia, quanto naturalia, tanto divina » ⁽²⁾.

Iamvero totum universum in quotidianis exclamationibus suis Deum affirmat; nec tantum anima pura et perfecta, sed etiam illa, quae institutionibus pravis est circumscripta, libidinibus et concupiscentiis evigorata, et falsis deis exancillata, Deum nominat et cognoscit ⁽³⁾. Ergo ex universali testimonio animae seu naturae humanae constat Deum existere. Ex quo Tertullianus concludendo exclamat: « O testimonium animae naturaliter christianae » ⁽⁴⁾; quibus verbis significatur notionem Dei unius a christianis propositam, iam ab ipsa anima facili ratiocinatione naturaliter comparari posse.

Hoc modo Tertullianus contra gentiles existentiam Dei unius vindicat; in opere autem adversus Marcionem fusius de hac quaestione tractat et ostendit contra hunc haereticum duos deos eiusdem potestatis existere non posse; imo contra gnosticos in genere demonstrat non modo duos deos pares, sed neque plures deos dispares posse constitui ⁽⁵⁾.

(Si de existentia Dei bene Tertullianus edisserit, de divina tamen essentia male sentire videtur; non semel

(1) Apol. 17. (2) De testim. an. 5.

(3) Apol. 17. (4) l. c. (5) Adv. Marc. I, 3-6.

enim pronuntiat Deum esse corpus, quin tamen neget ipsum esse etiam spiritum ⁽¹⁾. Ex hoc solo igitur nondum est inferendum Deum, secundum auctorem, esse essentiam materialem; nam Tertullianus nomine corporis potius substantiam in genere quam substantiam materialem intelligit. Et reapse alibi asserit corpori opponi nihil: « Nihil enim si non corpus » ⁽²⁾. « Omne quod est, corpus est sui generis, nihil est incorporale nisi quod non est » ⁽³⁾. Exinde patet corpus, iuxta Tertullianum, esse conceptum generalissimum sub se complectentem quidquid existit. Corpus igitur, secundum Tertullianum, potest esse materiale vel spirituale, et Deus est corpus spirituale. Sed istud corpus spirituale divinum estne, iuxta Tertullianum, essentia spiritualis proprie dicta, vel est etiam ipsum essentia quaedam levissima, subtilissima, incorporalis tantummodo per comparisonem ad corpora visibilia? Ex iis, quae Tertullianus de anima humana docet, sicut postea videbimus, et etiam ex eo quod asserit Deum non metaphorice, sed sensu proprio habere oculos, pedes etc. etsi tamen diversos ab oculis et pedibus humanis ⁽⁴⁾, videretur potius concludendum Tertullianum nomine corporis spiritualis non intellexisse essentiam spirituales proprie dictam, sed nescio quam essentiam materialem levissimam: et ideo Deum, iuxta ipsum, non esse spiritum stricte acceptum, sed substantiam materialem subtilissimam. Hanc interpretationem etiam S. Augustinus sectatur ⁽⁵⁾.

271. **Cosmologia Tertulliani.** — Contra eos, qui materiam increatam profitebantur, Tertullianus dependentiam materiae a Deo, (eiusque creationem ex nihilo defendit). Contradictorium enim putat affirmare omnipotentiam Dei et simul asserere Deum ad condendum mundum materia increata indigere ⁽⁶⁾. Item si Deus, ait, mundum

(1) Adv. Prax. VII et alibi. (2) De an. VII.

(3) De carne Christi, 11. (4) Adv. Marc. II, 16.

(5) De genes. ad lit. X, 25 et 26. (6) Adv. Herm. 8, 9.

constituturus, necessario materia aeterna et increata uti debuisset, necessitati subiceretur; iamvero libertas non necessitas Deo convenit⁽¹⁾. Nec valet obiectio: Nisi materia supponatur increata, malum in mundo aut a Deo esset repetendum, aut a nullo principio penderet. Nam praecise si materia esset increata et aeterna, non posset esse origo mali, quia si id, quod aeternum est, posset credi malum et necessario causa mali, tunc malum invincibile et insuperabile esset, et ideo Deus frustra hominem malum vitare iuberet⁽²⁾. (Deus igitur ex nihilo cuncta creavit libera munificentia voluntatis suae,) et quidem ipse non mediantibus demiurgis seu aliis diis inferioribus, ut voluerunt gnostici, sed immediate cuncta produxit. Nam non modo duo pares, sed neque dispaes dii constitui possunt⁽³⁾. Hinc cum omnia ab Ente bono procedant, omnia necessario bona sint oportet, et cum ab Ente rationali proveniant, opus est, ut rationabiliter disposita et ordinata appareant. (Artefactum tamen est semper artifice inferius, et ideo etiam mundus, quamquam in se bonus et perfectus, relate ad Deum est imperfectus. Haec imperfectio in eo praesertim verificatur, quod Deus semper immutabilis manet, mundus vero mutationibus iugiter est subiectus)⁽⁴⁾.

272. **Psychologia Tertulliani.** — Homo duobus constat elementis: anima et corpore. Animae adiuncta est caro, quae non est concipienda « tamquam alia vis animae et alia persona, sed res et alterius plane substantiae et alterius conditionis, addicta tamen animae ut suppellex, ut instrumentum in officina vitae »⁽⁵⁾. (Anima et corpus ita intime uniuntur, ut primo aspectu cognosci nequeat utrum anima carnem, an vero caro animam circumferat; sed si intimius res penetratur, apparet animam dominari carni, utpote Deo proximior, et corpus

(1) Adv. Herm. 16. (2) Adv. Herm. 11.

(3) Adv. Marc. I, 6. (4) Adv. Herm. 15.

(5) De an. 40.

nihil aliud esse quam instrumentum, ut dictum est, operationum animae (¹). Ex hac doctrina esset inferendum Tertullianum satis appropinquasse ad conceptum unionis substantialis inter animam et corpus, si eius opiniones circa naturam animae humanae non obsessent.)

Quoad proprietates animae, Tertullianus docet ipsam esse simplicem, indivisibilem, indissolubilem, simul tamen affirmat ipsam esse natura corpoream eique clare materiales dimensiones attribuit. Ex quo inferitur Tertullianum revera ab anima (excludere spiritualitatem proprie dictam et proinde corporeitatem animae non significare tantum eius substantialitatem, sed eius substantialitatem materiale.) Haec anima certo materialis a Tertulliano censetur etiam spiritualis, quatenus per comparisonem cum aliis corporibus visibilibus ipsa subtilior, levior etc. cognoscitur. Exinde potest rationabiliter inferri etiam spiritualitatem Dei, iuxta Tertullianum, analogo modo esse explicandam. Anima humana, cum sit materialis, figuram quamdam possidet, quae est eadem ac figura corporis cui addicta est. Nam cum Deus flatum vitae in hominem immisit, hic flatus totum corpus penetrans, quasi congelatus formam corporis recepit (²).

In hac anima diversae potentiae: cogitatio, sensatio, vis motrix etc. reperiuntur, quae tamen in specialibus animae sectionibus non resident, sed concipiendae sunt tamquam vires unius eiusdemque subiecti (³). (Hoc modo Tertullianus gnosticorum et aliorum errorem refellere nititur, qui mentem ab anima distinguebant, vel in ipsa unica anima diversa membra assignabant pro diversis potentiis; frustra tamen adversarios suos impugnat, cum et ipse consequenter affirmare debuisset animam utpote materiale in diversis partibus suis potentias suas possidere.

Cum hac doctrina circa naturam animae connectitur opinio, quam Tertullianus profert de animae ortu. Si

(1) De resur. 7. (2) De an. 5, 6, 7, 10, 11. (3) De an. 14.

enim (anima est corpus materiale subtilius, optime auctor concludere potuit a parentibus tum corpus, tum animam puero transmitti) Sicut virgultum pullulat ex radice, ita etiam (anima infantis evolvitur ex semine ab anima paterna seiuncto. Rem ita se habere ipse probat praesertim ex eo quod infans a parentibus suis non tantum corporales, sed etiam spirituales qualitates haereditate recipit.) Exinde ultimo concludit (animas omnium hominum in Adam tamquam in germine praextitisse, quae tamen praexistencia alia est a praexistencia platonica, quam Tertullianus positive reicit⁽¹⁾).

Cum corpus humanum corrumpitur et moritur, anima iugiter in existentia permanet et est immortalis. Talem animae proprietatem auctor ab eius unitate et indissolubilitate repetit, quo fit ut anima natura sua numquam dissolutioni et morti subiecta reperiatur⁽²⁾. Anima separata a corpore identica manet in personalitate sua, quamvis eius substantia seu forma in resurrectione transmutetur et perficiatur. Tunc enim substantia, non conscientia reformabitur⁽³⁾.

273. **Ethica Tertulliani.** — (Tamquam fundamentum totius Ethicae Tertullianus libertatem humanam assumit.) Hanc libertatem variis rationibus homini competere docet. Homo, quatenus imago Dei, dignus erat, ut illum cognosceret et proinde ut libere et fortiter ad Deum accederet. Insuper quomodo homo imperium in omnes creaturas exercere poterat, nisi potestatem moderandi seipsum habuisset? ⁽⁴⁾. Tandem cum Deus solus sit natura bonus, homo, creatura Dei, bonitatem acquirere nequit, nisi exercitio libertatis suae⁽⁵⁾. Ergo in homine est statuenda libertas.

Quia homo liberum arbitrium possidet, ideo a Deo legem recepit, quae proinde non excludit libertatem, sed potius eam confirmat. Et si quandoque homo hanc legem

(1) De an. 20, 27. (2) De an. 14. (3) De monog. 10.

(4) Adv. Marc. II, 8. (5) Adv. Marc. II, 5.

transgreditur et malum committit, hoc non est Deo adscribendum, qui liberum arbitrium nobis donavit, sed homini, qui hoc dono liberi arbitrii abutitur. Malum igitur morale nullomodo a Deo est repetendum, neque illud a Deo impediri potest, nisi homini libertas arbitrii auferatur ⁽¹⁾. Ratio autem, cur homo nunc facile legem divinam praetermittit et in peccata labitur, ex eo provenit, quod eius anima, originariam puritatem amittens, in stultitiam cecidit. Cum enim in Adam omnes successivae generationes, tum quoad corpus, tum quoad animam seminaliter continerentur, contigit, ut post peccatum primi parentis totum genus humanum de eius semine infectum et debilitatum in malum corrueret ⁽²⁾.

Quoad doctrinas particulares Ethicae Tertullianus, praesertim postquam ab Ecclesia discesserat, ad rigorismum tendit. Nuptias alteras vetat, poenitentiam fornicatoribus prohibet, persecutionem fuga caveri posse denegat, crebra ieiunia et alias exaggeratas mortificationes corporales ad salutem necessaria putat.

274. **Conclusio.** — Ex supra dictis patet quod iam initio monuimus circa Tertulliani oppositionem in philosophiam veterum. Nam non secus ac Patres graeci, imo saepe melius, philosophiam in haeticis refellendis adhibet. Eius autem doctrina in multis optima apparet et eo magis consideratione digna existimatur, si perpenditur Tertullianum primum fuisse vel saltem inter primos, qui in Occidente christianam religionem scripto scientificè defendendam susceperunt. Praesertim Dei existentiam et unitatem, creationem materiae egregie contra haeticos et gentiles Tertullianus vindicat. Tot pulchris tamen doctrinis non paucos errores commiscet, speciatim cum de natura Dei et animae agit; ibi enim in pleno Materialismo navigat, quamquam tamen eius Materialismus a Materialismo recentiorum quoad consequentias longe abest. Tertullianus enim licet animam humanam mate-

(1) Adv. Marc. II, 7-9. (2) De an. 16.

rialem esse docet, eius tamen immortalitatem et libertatem retinet, cum recentes materialistae consequentius haec inficiuntur. Praeterea doctrina Tertulliani de natura Dei et animae humanae benigne excusanda est, eo quod tunc temporis etiam alii Patres confusionem et obscuritatem passi sunt circa conceptum substantiae spiritualis.

CAPUT III.

PHILOSOPHIA PATRUM POST NICAENAM SYNODUM

(a saec. IV. ad saec. VIII)

MARIGNAN, *Le Triomphe de l'Église au 4 siècle* (1887). BENETT, *Christianity and Paganism in 4 and 5 centuries* (1900). A. HARNACK, *Lehrb. der Dogmengeschichte*, II Bd. (4 Aufl. 1909).

275. **Indoles et divisio philosophiae Patrum post nicaenam synodum.** — Initio saec. IV Ecclesia Christi talem extensionem et influxum inter cives romano imperio subditos iam assecuta erat, ut vetus religio pagana ubique in dies numero sectatorum minueretur et ad interitum abiret. Haec progrediens christianae religionis dilatatio eiusque praestantia super paganam idololatriam ipsos romanos imperatores tandem affecit. Quare Constantinus M. a. 313 celebri mediolanensi edicto statuit, ut civibus sibi subiectis christianam fidem libere et aperte profiteri deinceps liceret et Ecclesiae Christi eadem iura ac privilegia tribuerentur, quibus religio et sacerdotes pagani antea fruebantur. Postquam hac lege civilis auctoritas libertatem christianae religioni donavit, idololatria primo ex urbibus, deinde etiam ex pagis auxilio ipsorum imperatorum ex toto evulsa est.

Si autem Ecclesia Christi de religione ethnicorum initio saec. IV plene triumphare coepit, audacia tamen et impetus haereticorum in dies aucta fidei puritatem

maculare minabantur. Exinde necessitas dimicandi contra antiquas et noviter insurgentes haereses; quo accedit, ut hac altera periodo aetatis patristicae controversiae dogmaticae primum occupent locum, in quibus SS. Patres sollicitudinem et studium suum per se primo exercent. Tres praecipuae quaestiones inter haereticos et scriptores catholicos hac aetate moventur: 1) Quaestio de SS. Trinitate; Arianismus consubstantialitatem Filii cum Patre inficiatur, Macedonianismus autem hunc errorem ad Personam Spiritus Sancti extendit: 2) quaestio christologica; Apollinarismus animam humanam in Christo tollit, Nestorianismus duas personas divinam et humanam in Christo adstruit, Monophysitismus unam naturam tantum Christo concedit, Monothelismus vero, etsi duas naturas in Christo profitetur, unicam tamen voluntatem in ipso relinquit: 3) quaestio anthropologica seu soteriologica; Pelagianismus gratiae necessitatem reicit, contra quem S. Augustinus strenue pugnat.

Ex his controversiis Theologia magnum incrementum obtinuit, quatenus tum veritates ad fidem pertinentes a quaestionibus liberae disputationi subiectis magis magisque separantur et determinantur, tum terminologia ad veritates fidei exprimendas apta et stabilis paulatim efformatur. Philosophia adhuc Theologiae commixta tractatur et ideo non per se primo, sed in quantum fidei illustrandae deservit, excolitur. Hoc tamen non obstante, etiam quaestiones philosophicae progressum obtinent. Metaphysica enim et Psychologia ex controversiis dogmaticis circa SS. Trinitatem et Incarnationem Verbi non parum utilitatis et luminis recipiunt.

Haec altera aetatis patristicae periodus iure a synodo nicaena (a. 325) inchoatur, quae paulo post edictum mediolanense celebrata est, et saec. VIII clauditur. Hac aetate tum in Oriente, tum in Occidente Patres maioris nominis florent; in Occidente tamen S. Augustinus, qui est omnium Patrum princeps, prae aliis fidei defensoribus insolito splendore refulget. Praeterea in Occidente

numerus scriptorum ecclesiasticorum maior est quam in Oriente. Quae cum ita sint, agemus primo de omnibus Patribus et scriptoribus orientalibus seu graecis, qui a saec. IV ad saec. VIII floruerunt, deinde Patres et scriptores occidentales seu latinos in tres series distribuemus, quae sunt: 1) Patres latini saec. IV, 2) S. Augustinus, 3) Scriptores latini a saec. V ad VIII.

ARTICULUS I.

PATRES GRAECI.

PSEUDO - DIONYSIUS.

F. LAUCHERT, Die Lehre des hl. Athanasius d. Gr. (1895). F. CAVALLERA, St. Athanase (2 éd. 1908). P. ALLARD, St. Basile (1899). FR. DIEKAMP, Literargeschichtliches zur Eumonianischen Kontroverse (Byzant. Zeitschr. XVIII, 1909). K. UNTERSTEIN, Die natürliche Gotteserkenntnis nach der Lehre der kappadocischen Kirchenväter Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, 1 u. 2 Tl. Progr. (1902, 1903). R. GOTTWALD, De Gregorio Naz. platonico, Dissert. inaug. (1906). FR. HILT, Des hl. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen (1890). FR. PREGER, Die Grundlagen der Ethik bei Gregor von Nyssa (1897). E. MICHAUD, St. Grégoire de Nysse et l'Apocatastase (Revue internat. de Théol. 1902). I. B. AUFHAUSER, Die Heilslehre des hl. Gregor von Nyssa (1910).

276. **Praecipui Patres graeci.** — Patres, qui hac periodo in Oriente floruerunt et qui plus minusve ad historiam philosophiae pertinent, hi praesertim enumerantur: 1) S. ATHANASIUS, qui Alexandriae circa a. 295 natus, fuit alexandrinus episcopus et strenuus arianorum hostis, a quibus multa perpressus est; obiit a. 373; 2) S. BASILIUS, qui Cesareae in Cappadocia a. 331 natus, fuit episcopus urbis suae natalis et post multos labores ac certamina praesertim contra arianos in Domino quievit a. 379; 3) S. GREGORIUS Nazianzenus, qui a. 330 in oppido Arianzo prope Nazianzum in Cappadocia ortus, fuit episcopus constantinopolitanus; pluri-

mas persecutiones ab haereticis fortiter sustinuit ac tandem episcopali muneri renuntians, in solitudinem secessit, ubi a. 371 e vita migravit; 4) S. GREGORIUS Nyssenus, frater S. Basilii, qui circa a. 332 natus videtur; anno 371 episcopus nyssenus creatus est, conciliis antiochaeno et constantinopolitano I interfuit et post a. 394 e vita discessit; 5) SYNESIUS, qui Cyrenae in Libia circa a. 370 natus, munera publica in patria exercuit; adultus baptismum et episcopalem ordinationem recepit, attamen, ut scribit Evagrius (I, c. 15), quasdam opiniones suas Ecclesiae doctrinis oppositas non reiecit; 6) NEMESIUS, qui probabiliter fuit episcopus Emesae in Phoenicia initio saec. V et notus est ob tractatum suum *De natura hominis*, qui medio aevo sat magna celebritate gaudebat. IN MIGNE P. G. hoc opus reperitur in vol. XL.

Hi Patres ad opera sua edenda inducti sunt ex necessitate tuendi dogmata fidei praesertim contra arianos. Quapropter eorum scripta, quae, data occasione conficiebantur, potius indolem theologicam, quam philosophicam ostendunt; in ipsis autem doctrinis theologicis completam et systematicam fidei expositionem non proponunt, sed quaedam problemata specialia tantum accuratius pertractant, inter quae Incarnationis et SS. Trinitatis mysteria eminent. His non obstantibus, praedicti Patres quaestiones philosophicas non omnino negligunt; nam quamvis de his fere nunquam ex professo agant, philosophiam tamen ex toto praetermittere nequeunt, cum dogmata fidei exponunt. (Si hos Patres, omissis doctrinis theologicis, sub respectu philosophico consideramus, statimprehendimus eos doctrinis scholae alexandrinae et proinde etiam philosophiae platonicae imbutos esse, ita ut iure censi valeant scholae alexandrinae discipuli et admiratores.) Haec de omnibus his Patribus in genere affirmari possunt, in particulari tamen de S. Gregorio Nysseno valent, qui magis quam alii ad speculationem philosophicam inclinans, propius etiam quam alii vestigia Alexandrinorum et praesertim Origenis premit.

277. **Horum Patrum philosophia.** — Praecipua capita philosophica horum Patrum Deum, mundum, hominem respiciunt. De Deo et de mundo optime philosophantur, quamquam non omnes quaestiones nec metaphysicas, nec physicas in particulari exagitant neque ad specialia descendunt. (Ad probandam existentiam Dei, praeter argumenta traditionalia, quidam ex eis ex ipsa natura animae humanae seu ex reflexione animae super seipsam novam viam ad Deum demonstrandum reperire conantur ⁽¹⁾. Quam viam, ab his Patribus vix indicatam, S. Augustinus deinde sequitur et illustrat.) Quoad attributa divina recte sentiunt nos possidere analogicam tantum cognitionem de divina essentia, et praesertim S. Basilius hanc quaestionem contra Eunomium tractat, qui docebat Dei essentiam aut complete, aut nullomodo cognosci posse ⁽²⁾. Praecipua autem quaestio de Deo, circa quam Patres graeci solliciti apparent, dogma SS. Trinitatis respicit, et omnes mediam viam sectantes inter arianos et sabellianos unitatem naturae et trinitatem Personarum in Deo egregie vindicant ⁽³⁾.

(Quoad doctrinas cosmologicas, creationem ex nihilo et ex parte Dei liberam omnes unanimiter profitentur, circa modum autem, quo mundus ortus sit, alii aliter sentiunt.) Alii enim creationem omnium in tempore affirmant, alii vero saltem creationem entium spiritualium ab aeterno probare nituntur. Ita Nemesius, distinguens totum mundum in spiritualem et corporeum, docet utrumque a Deo ex nihilo productum esse, illum ab aeterno, istum in tempore, et subiungit creaturas corporeas sicut initium, ita etiam finem habituras esse, spirituales vero, cum initio careant, etiam finem non esse passuras ⁽⁴⁾. Ex quo patet Nemesium falso putasse immortalitatem

(1) S. ATHAN. *Contra gent.* 33 sqq.

(2) S. BASIL. *Ep.* 233-235; *Contra Eunom.* II, 32.

(3) S. BASIL. *Ep.* 38, n. 4; *Hom.* 24, n. 3.

(4) De natura hom. c. II, col. 572 (P. G. vol. XL).

entium spiritualium cum eorum initio conciliari non posse. Nyssenus vero, distinguens et ipse mundum spiritualem et corporeum, docet utrumque habuisse initium, sed prius productum fuisse mundum spiritualem, deinde corporeum. Mundum autem corporeum eo ordine ad existentiam venisse censet, ut primo tota materia confusa extiterit, deinde vero per vim a Deo inditam in admirabilem rerum varietatem teleologice sine iterato interventu divino disposita sit ⁽¹⁾. Haec doctrina substantialiter concordat cum iis, quae plures recentes docent circa Cosmogoniam per viam evolutionis teleologicae; in eo tamen Nyssenus a recentibus differt, quod putat totam mundi dispositionem celerrime seu sex diebus contigisse ⁽²⁾.

(In rebus psychologicis) Patres orientales non parum progressus ostendunt, etsi adhuc longe distant a completa perfectione huius partis Philosophiae naturalis. (Progressus praesertim in eo reperitur, quod ab his Patribus conceptus spiritualitatis animae humanae perfecte habetur; unica statuitur anima in homine triplici virtute praedita: intellectiva, sensitiva, vegetativa; optime evincitur eius immortalitas non tantum argumentis moralibus, sed etiam argumento ex ipsa natura animae, seu ex eius spiritualitate desumpto) ⁽³⁾. In eo autem deficiunt, quod nondum substantialem unionem animae et corporis concipere possunt et ideo nimiam tribuunt independentiam animae humanae eique soli operationem sensitivam quandoque adscribunt. Item quoad originem animae humanae incerti haerent, imo (Synesius et Nemesius eius praeexistentiam affirmant.) Nemesius enim, cum existimet immortalitatem alicuius entis admitti non posse, quin illud ab aeterno creatum esse dicatur, singulas animas humanas ab aeterno productas esse

(1) In hexaem. coll. 80-112 et passim (P. G. vol. XLIV).

(2) Op. cit. coll. 117-119.

(3) Cf. Nyss. De anima et resurr. coll. 28, 29 sqq. (P. G. vol. XLVI).

concludit ⁽¹⁾. Imo affirmat etiam transmigrationem earum retineri posse, dummodo differentia generum et specierum non auferatur; quapropter anima humana, transmigrationem patiens, numquam in animal brutum vel plantam ingreditur ⁽²⁾. Has doctrinas aperte platonicas ceteri Patres orientales refellunt, quin tamen quaestionem de origine animae humanae positive dirimant. Nyssenus praesertim hoc problema exagitans docere incipit partes, quae hominem constituunt, non successive, sed simul produci; ideo nec corpus ante animam, nec anima ante corpus extitit ⁽³⁾. Exinde metempsychosim reprobat, exinde etiam Origenis opinionem respuit, qui putaverat singulas animas esse angelos a primaeva perfectione delapsos. Quamvis autem Nyssenus recte teneat animam corpori coexistere, modum tamen, quo anima oriatur, ita obscurum esse existimat, ut intellectus humanus illum numquam penetrare valeat ⁽⁴⁾. Quapropter nec Creatianismum aperte docet, nec tamen Traducianismo favet ⁽⁵⁾.

His doctrinis Patrum orientalium addere iuvat quasdam opiniones Nysseno proprias circa originem et futuram hominis sortem, quae cum a ceteris Patribus, de quibus nuper egimus, non admittantur, sub speciali numero exponendae sunt.

278. Doctrina Gregorii Nysseni de homine. — Primus homo, quem initio Deus creavit, erat omnino alius a praesentibus hominibus; carebat enim corpore illo crassiore, quo nunc anima humana induta est, nec diversitatem sexus possidebat, concupiscentiis, passionibus, morti non erat obnoxius, omnibus bonis fruebatur,

(1) NEMES. De natura hom. c. II, coll. 572, 573 (P. G. vol. XL).

(2) Op. cit. c. II, coll. 581, 584 sqq.

(3) De hom. opif. c. 2. - Hic Nyssenus loquitur non de primi hominis creatione, sed de ortu aliorum hominum, nam in Adami formatione anima, iuxta ipsum, creata est ante corpus (cf. n. 278)

(4) Quid sit ad im. Dei, col. 1332 (P. G. vol. XLIV).

(5) De hom. opif. c. 28.

neque opus ei erat, ut bonum et perfectionem acquireret, sed ut eam, quam habebat, servaret ⁽¹⁾. Etsi autem homo his bonis refertus erat, virtutem tamen exercere tenebatur; nam illud, quod naturaliter in nobis residet, ut effectus virtutis censi nequit. Virtus autem liberum arbitrium supponit; quare Deus homini libertatem donavit, quae ceteroquin est proprietas ad essentiam spirituum pertinens et est id, quo Deo maxime similes reddimur. Ex hac tamen hominis libertate malum processit; malum enim est recessus voluntarius et liber ab eo, quod bonum est atque honestum, nec Deum sui auctorem habet, sed unice ex libero hominum arbitrio originem ducit ⁽²⁾. His positis, modum, quo homo ab hoc perfectissimo statu defecerit, Nyssenius explicare satagit; cum autem diabolus partem habuerit in hac defectione generis humani, prius de angelorum lapsu Nyssenius tractat.

Deus, constituto mundo, unicuique angelorum certum munus ad universi materialis directionem tribuit. Deinde determinato tempore hominem condidit, sicut nunc est. Ad quem efformandum Deus primaevo homine usus est, quatenus eum carne circumvestivit. Exinde liquet duplicem hominis creationem ex mente Nysseni statuendam esse; primam, qua Deus hominem magis spirituales produxit, aliam, qua huic primigeno homini carnem adiunxit eumque in hac terra collocavit. Creatio autem Adami, de qua S. Scriptura loquitur, iam secundam hominis productionem respicit. Sed cur Deus primigeno homini hoc corpus adiunxit? Nyssenius respondet, hoc ex eo contigisse, quod Deus iam praescierat hominem esse lapsurum, idcirco in poenam huius futuri peccati carnem eum induit ⁽³⁾. Constituto igitur homine corpore crassiore

(1) Dixi primum hominem, iuxta Nyssenium, caruisse corpore crasso, non vero quocumque corpore; nam ex tota narratione liquet Nyssenium Origeni adhaerentem concessisse primo homini iam ab initio aliquod corpus subtile (cf. De hom. opif. c. 16).

(2) Magna catech. c. 5; De hom. opif. c. 17.

(3) Magna catech. c. 6; De hom. opif. c. 16.

induto, quidam ex illis angelis, qui mundi regimini praeerant, indigne ferentes subiectae sibi naturae, seu carni ex terra efformatae, aliquam intelligentiam coniunctam esse, et ex hac unione ortum esse hominem, qui divinam similitudinem exprimeret, invidia moti peccatis labe factati sunt. Homo deinde seductus est a diabolo eo modo, quo S. Scriptura refert ⁽¹⁾. Peccatis autem onustus homo nunc multis malis et aerumnis est obnoxius; liberum tamen arbitrium retinens, vitia et perturbationes carnis refellere et aditum ad aeternam felicitatem mereri valet. Si vero vitiis in hac vita indulget, tunc post mortem in ignem purgantem eicietur, quo excruciat, ad Deum efficaciter se convertet, pravas inclinationes a se removebit, aptus fiet, ut vitam beatam ingrediatur ⁽²⁾. Nullus autem homo perpetuo excruciabitur, sed omnes post aliquod tempus coelestem beatitudinem assequuntur. « Cum proinde per longum temporis ambitum ablatum fuerit naturae malum, quod nunc est ei immixtum et coalitum, et eorum qui nunc iacent in malis, in antiquum statum facta fuerit restitutio, una voce agentur gratiae ab universa creatura et ab iis, qui castigati fuerunt in purgatione, et ab iis, qui ne omnino quidem opus habuerunt ut purgarentur » ⁽³⁾.

Fertur iudicium. — Nysseni doctrina de homine platonice incipit, in quantum docet Adamo praeeexistisse hominem magis spiritualem, seu aliis verbis animam Adami, quae in poenam futuri peccati in carcerem huius corporis detrusa est. Manifestum autem circulum auctor committit, cum asserit hoc corpus primitivo homini adiunctum esse ex praevisione futuri peccati; nam Adami lapsus, saltem sicut reapse contigit, praevideri non poterat, si homo hoc corpore caruisset. Quod attinet ad futuram universalem salutem Nyssenus Origenem sequitur. De

(1) Magna catech. c. 6 sq.

(2) De mortuis, col. 524 (P. G. vol. XLVI).

(3) Magna catech. c. 26; cf. etiam c. 35.

futura daemonum salute nihil expresse dicit; quia vero futuram beatitudinem omnibus creaturis promittit, concludendum esset etiam daemones, iuxta Nyssenum, de universali restauratione participare. Circa futuram hominum sortem nonnulla dicta occurrunt in operibus Nysseni, quae doctrinae supra expositae contradicere videntur. In sermone enim contra usurarios ait: « Sibi quidem *aeternas* poenas, liberis inopiam reliquit » (1); in sermone de pauperibus amandis docet, bonis et benignis summam et perpetuam quietem in regno coelesti, inhumanis vero et improbis ignis supplicium idque *sempiternum* competere (2). Notandum tamen est hos textus non certo doctrinae de futura omnium salute contradicere, quia vox *αἰώνιον* (aeternum) saepe longam tantum durationem significat. (Cf. v. g. Ep. ad Tit. I, 2).

279. **Pseudo - Dionysius.** — Iuxta unanimem codicum consensum appellatur Dionysius Arcopagita auctor quorundam operum theologicorum, quae constant quatuor tractatibus et decem epistolis. Tractatus sunt: 1) *De divinis nominibus*, in quo nomina Dei in S. Scriptura occurrentia explanantur et consequenter divina attributa illustrantur, 2) *De mystica Theologia*, in quo agitur de modo, quo mens nostra, divino amore succensa, extra et supra se rapitur et ad Deum erigitur, 3) *De hierarchia coelesti*, in quo ordo angelorum describitur, 4) *De ecclesiastica hierarchia*, in quo Ecclesia describitur ut imago hierarchiae coelestis. — Auctor horum operum seipsum appellat Dionysium et inuuit se esse S. Pauli discipulum et primum episcopum atheniensem, i. e. Dionysium Areopagitam. Recentiores tamen critici testimoniis tum internis, tum externis innixi, fere unanimiter concludunt, haec scripta edita esse ab aliquo ignoto auctore initio saec. VI, qui non ad alios decipiendos, sed bona fide, imo

(1) P. G. vol. XLVI, col. 452.

(2) P. G. vol. XLVI, col. 461.

humilitate ductus, seipsum sub tam illustri nomine abscondere voluerit. Haec opera reperiuntur in MIGNE, P. G. vol. III.)

Huiusmodi scripta ad id praesertim tendunt, ut theoriae neoplatonicae cum doctrinis christianis, in quantum fieri possit, copulentur. Stylus enim, modus loquendi, ideae in ipsis expressae, tendentia mystica, quae est character principalis horum operum, Neoplatonismum aperte sapiunt. Haec opera magna gaudebant celebritate saeculis philosophiae scholasticae, et ipse S. Thomas non tantum eorum auctoritatem frequenter adducit, sed tractatum *De divinis nominibus* speciali commentario ornavit.

280. **Dionysii Theologia.** — In tractatu *De divinis nominibus* id auctor sibi proponit, ut ostendat quomodo Deum cognoscere et nominare possimus. Divinitas, ait, in seipsa considerata ita rationem humanam excedit, ut iure incomprehensibilis, ineffabilis, indicibilis censi valeat. Et revera intellectus noster, cum nonnisi essentias sensibiles attingat, neque ullo modo incorporea, prout sunt in se, mediantibus sensibilibus cognoscat, numquam divinam essentiam, quae est omnium spiritualissima, comprehendet (1). Quamquam autem Deus in seipso est impenetrabilis, ex creaturis tamen saltem imperfecte cognoscitur. Res enim creatae sunt effectus primi et summi Entis, et ideo eius perfectiones participant eiusque imagines aliquo modo sunt censendae. Quapropter omnes perfectiones creaturarum de Deo iure affirmare et eum esse ens, substantiam, bonum, sapientem etc. asserere licet. Hac via Deus aliquomodo cognoscitur. At si intimius iste cognitionis modus perspicitur, iterum apparet revera hoc modo Deum non attingi, seu imperfectissime tantum attingi. Etenim perfectiones creaturarum simul imperfectionem involvunt; quare de Deo potius essent negandae, quam affirmandae. Quae cum ita sint, duplex Theologia est distinguenda: affirmativa et

(1) De div. nom. I, 1.

negativa. Prima de Deo praedicat perfectiones in mundo repertas, altera eas a Deo removet et in Deo aliquid altius ponit. Ita Dionysius dicit Deum supersubstantiam (ὕπὲρ οὐσίαν) superbonum (ὕπὲρ ἀγαθόν) etc. Haec est perfectior quam illa: cum enim, ut supra dictum est, numquam perfectiones creaturarum absque aliqua imperfectione concipere possimus, numquam has perfectiones simpliciter de Deo affirmare valemus. Quare purior et verior est Theologia negativa, quam affirmativa ⁽¹⁾.

Praeter hanc viam naturalem cognoscendi Deum, aliud adest medium multo perfectius ad hanc cognitionem obtinendam. Hoc est divina revelatio, fides, gratia coelestis, quorum ope mens nostra ita super res finitas et materiales se elevare potest, ut cum ipsis Divinitatis radiis coniuncta maneat et superiorem Dei cognitionem assequatur ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Areopagita rectissime obiectum formale intellectus humani, in quantum est corpori coniunctum, determinat et cognitionem rerum spiritualium, prout sunt in se, nobis impossibilem iure affirmat. (Cum tamen modum proponit, quo Deus a nobis cognosci possit, in eo praesertim confusionem ingerit, quod putat nos numquam posse concipere perfectiones in creaturis repertas absque aliqua imperfectione et ideo concludit, nullam perfectionem in creaturis repertam Deo simpliciter convenire. Haec assertio ex parte est falsa, quia quaedam perfectiones creaturarum nullam imperfectionem in conceptu suo formali involvunt, v. g. substantia, sapientia etc., et ideo Deo formaliter et proprie conveniunt; ex parte autem est vera, quia hae perfectiones non eodem modo, sed analogice de Deo et creaturis praedicantur, quia Deo conveniunt eminenter, i. e. remoto illo modo imperfectionis, secundum quem in creaturis reperiuntur.) Id quod ipse Dionysius voce ὕπὲρ, quam adiungit nominibus, confuse significare voluit. Areopagita ergo

(1) l. c. 2 sqq. (2) l. c. 4 sqq.

hanc quaestionem plene non resolvit, quamquam fatendum est ipsum accuratius quam ceteri Patres praecedentes de attributis divinis locutum esse.

(Cum Dionysius de superiore Dei cognitione agit, terminos adhibet Neoplatonismum redolentes. Notandum tamen est: 1) hanc cognitionem, secundum auctorem, non esse repetendam ex viribus animae naturalibus, sicut neoplatonici docebant, sed ex principio supernaturali: ex fide, ex gratia etc., sicut ipse, locis citatis, pluries expresse fatetur; 2) coniunctionem cum Deo in supernaturali cognitione pantheistice ab Areopagita non intelligi sicut ex infra dicendis liquet.)

281. **Dionysii doctrina de mundo.** — Deus iam ab aeterno in seipso omnia praeconcepit et praedefinivit et statuto tempore secundum haec exemplaria cuncta produxit ⁽¹⁾. Haec rerum productio non dualistice sumenda est, quasi Areopagita docuisset, Deum ex praeeistente materia aeterna omnia efformasse. Etenim auctor saepe numero asserit, omnia in Deo causam habuisse et id etiam de materia prima expresse fatetur, cum doctrinam eorum, qui materiam putabant essentialiter malam, refellit ⁽²⁾. Neque haec rerum productio est pantheistice intelligenda, quasi Areopagita existimasset omnia ex divina substantia manasse. Nam quamvis Areopagita numquam expresse de creatione ex nihilo loquatur, sed asserat tantum, Deum esse causam efficientem omnium, ita tamen esse Dei ab esse creato accurate secernit, ut concludendum sit ipsum hac causalitate divina nullam pantheisticam emanationem, sed creationem proprie dictam implicite docuisse. Sic v. g. auctor asserit Deum esse sane praesentem omnibus ubique, sed esse ab his omnibus segregatum, neque esse quidquam eorum, quae sunt ⁽³⁾. Item alibi docet res ad imaginem Dei esse efformatas, sicut figura ad imaginem sigilli, nullomodo tamen Deum

(1) De div. nom. V, 8. (2) De div. nom. IV, 28.

(3) De div. nom. V, 10.

esse aliqua ex parte cum ipsis creaturis commixtum, sed ab eis seiunctum manere, sicut sigillum producendo figuram in cera, nihil sui amittit, neque ulla ex parte in ipsa cera remanet ⁽¹⁾.

Haec distinctio Dei a mundo adhuc melius quam ex his locis allatis patet ex modo loquendi, quem Areopagita de Deo adhibet. Ipse enim semper absolutam Dei transcendentiam super creaturas innuit, eius personalitatem, eius incognoscibilitatem, eius diversitatem ab omnibus rebus passim proclamat ⁽²⁾. His tamen non obstantibus, non inficiamur Areopagitam, cum de habitudine inter Deum et mundum loquitur, verbis et similitudinibus uti, quae seorsim sumpta Pantheismum sapere possent. Ita saepe docet res omnes emanatione a Deo processisse ⁽³⁾; Deum in rebus productis multiplicatum esse ⁽⁴⁾; imo Deum esse ipsum esse rerum ⁽⁵⁾; Deum radios bonitatis suae proportionaliter in res mundanas immittere, sicut sol radios lucis suae super omnia effundit ⁽⁶⁾; omnia, quae in mundo sunt contraria, existere in Deo uniformiter et unite ⁽⁷⁾. Haec et similia verba et exempla non esse usque ad Pantheismum urgenda patet tum ex dictis, tum etiam ex eo quod ipse Areopagita verba sua aliquantulum pantheistica in sequentibus saepe corrigit et saepe monet exempla a se allata non quoad omnia Deo convenire. Quapropter concludendum est, ipsum his verbis et exemplis, a Neoplatonismo mutuatis, intimam Dei praesentiam in rebus adstruere tantum voluisse.

Consideratione digna est etiam Pseudo-Dionysii doctrina circa diversas hierarchias in mundo. Tres hierar-

(1) De div. nom. II, 5.

(2) Cf. praesertim De myst. Theol. c. 4 et 5.

(3) De div. nom. V, 1 et alibi. (4) De div. nom. II, 11.

(5) De div. nom. V, 4. (6) De div. nom. IV, 4.

(7) De div. nom. V, 8.

chias in universo distinguit: angelicam, ecclesiasticam, naturalem. Ipsae inter se relationem et unitatem servant et se ad invicem perficiunt, et in eundem finem, in Deum conspirant. Has doctrinas auctor in tractatibus *De ecclesiastica hierarchia* et *De coelesti hierarchia* evolvit.

ARTICULUS II.

PATRES LATINI SÆC. IV.

R. P. LARGENT, St. Hilaire (1902). G. GIRARD, St. Hilaire (1905). R. THAMIN, St. Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle (1895). A. DE BROGLIE, St. Ambroise (4 éd. 1901). TH. ZIFLINSKI, Cicero im Wandel der Jahrhunderte (2 Aufl. 1908). P. DE LABRIOLLE, St. Ambroise (1908). L. SANDERS, Études sur St. Jérôme (1903). I. TURMEL, St. Jérôme (1906).

282. **Præcipui Patres latini saec. IV.** — Patres latini saeculi IV maioris nominis sunt: 1) S. HILARIUS Pictaviensis, qui ortus circa a. 320, adultus baptismum suscepit et omnium votis pictaviensem sedem episcopalem conscendit; post multas persecutiones, calumnias, exilium, in coelum evolavit; opus scripsit *De Trinitate* duodecim libris constans, in quo contra arianos doctrinam fidei acute et strenue defendit; 2) S. AMBROSIVS, qui probabiliter Treviris natus circa a. 340, rebus politicis prius vacavit, sed a. 374, populo id exposcente, mediolanensem ecclesiam regendam suscepit et a. 397 pie obiit; praeter opera exegetica, epistolas, sermones, edidit etiam *De officiis ministrorum*, in quo moralem philosophiam cum Theologia coniunctam exhibet; 3) S. HIERONYMVS, qui Stridone in Dalmatia circa a. 331 natus, Romae liberalibus disciplinis operam navavit; plurima deinde itinera instituit, tum ad novos scientiarum thesauros sibi comparandos, tum ad haereticorum persecutiones praecavendas; tandem Bethlehem se recepit, ubi studio et expositioni SS. Scripturarum assidue incubuit, donec a. 420 in coelum evolavit; nullum opus indolem philosophicam re-

dolens reliquit;) 4) S. AUGUSTINUS, de quo ex professo infra.

283. **Horum Patrum philosophia.** — Praedicti Patres latini, quamquam eruditione et doctrina Patribus graecis aequari possunt, et quamquam non minore zelo contra insurgentes haereses decertarunt, si S. Augustinum excipias, adhuc (minus ex professo, quam graeci philosophiam excolunt.) Cum autem problemata philosophica tangunt, (saepe rectius quam Patres graeci philosophantur.) Quoad eorum doctrinas particulares, notandum est problemata philosophica (circa Deum, creationem absque erroribus ab his Patribus, data occasione, proposita esse.) Doctrinae insuper (de creatione ab aeterno, de universali restauratione, de salute universali humani generis, origine graecae, apud praedictos Patres nullum reliquere vestigium.) Quod attinet autem (ad Psychologiam,) licet nullum notabilem progressum fecerint, immunes tamen manserunt ab erroribus circa naturam animae humanae, cum ejus spiritualitatem recte conciperent.) Et quamvis adhuc plus minusve inter Creatianismum et Traducianismum spirituales ancipites haeserint, (animae tamen humanae platonice praeeistentiam refellebant.)

ARTICULUS III.

S. AUGUSTINUS.

POUJOLAT, Histoire de St. Augustin, sa vie, ses oeuvres, son siècle, influence de son génie (7 éd. 1886). C. WOLFSGRUBER, Augustinus (1898). J. MARTIN, St. Augustin (1901). G. FR. V. HERTLING, Augustin. Der Untergang der antiken Kultur (1902). I. MAC. CABE, Saint Augustin and his age (1902). H. BECKER, Augustin. Studien zu seiner geistigen Entwicklung (1908).

284. **Vita S. Augustini.** — Tagastae in Numidia ex patre ethnico Patricio et ex matre christiana Monica S. Augustinus natus est die 13 Novembris a. 354. Doctrinis christianis a pueritia imbutus, religionem catholicam juvenis amplecti renuit, sed sectam manichaeorum a. 374

ingressus est, eo quod, ut ipse refert, Manichaeismus fidem devitans, ad scientiam ducere putabatur, cum in religione catholica totalis subiectio intellectus sub fidei auctoritatem requireretur. Ex consuetudine tamen et familiaritate, quam cum illis haereticis contraxerat, eos in doctrinis suis adstruendis minime firmos esse statim cognovit. Hinc dubia de veritate Manichaeismi fovere coepit, quibus iugiter exagitatus Faustum episcopum manichaeorum sapientissimum a. 383 tandem adiit, sed tantum aberat, ut difficultatum suarum solutionem obtineret, ut magis dubius a Fausto recederet. Interea paulo post ex Africa Mediolanum se contulit, ubi tum sermonibus S. Ambrosii, tum orationibus S. Monicae ad religionem catholicam perductus a. 387 a S. Ambrosio baptismum recepit. Romae deinde per annum commoratus Carthaginem reversus est, et omnia sua pauperibus distribuens, vitam monasticam inchoavit. Sed post paucos annos e solitudine ereptus, primo presbyter, deinde coepiscopus hypponensis et tandem a. 395 vel 396 episcopus eiusdem urbis renuntiatus est. In his muneribus, quamvis omnibus necessitatibus populi christiani occurreret et praedicationi assidue incumberet, minime tamen ab operibus literariis edendis destitit, in quibus pugnam contra paganos, haereticos, schismaticos iugiter sustinuit. Laboribus tandem debilitatus et ob Vandalorum devastationes doloribus oppressus a. 430, adstantibus multis discipulis, animam Deo reddidit.

285. **Opera.** — Innumera S. Augustini opera, quae, seclasis epistolis et sermonibus, nonaginta tria enumerantur, in ducentos triginta duos libros distributa, ratione materiae in tres series distingui possunt: in opera philosophica, in apologetico-dogmatica, in exegetica. Ad primam seriem inter alia pertinent: 1) *De pulchro et apto*, opus editum c. a. 380, 2) *Contra academicos* libri tres (386), in quibus Scepticismum neoacademicorum refellit, 3) *De beata vita* (386), ubi veram felicitatem solum in Dei cognitione adesse probat, 4) *De ordine*

(386), ubi praesertim mali naturam explicat, 5) *Soliloquia* (387) libri duo, de vita spirituali tractantes, 6) *De immortalitate animae* (387), opus incompletum, 7) *De musica* (388) libri sex, opus incompletum, 8) *De quantitate animae* (388) dialogus circa naturam et immortalitatem animae, 9) *De moribus Ecclesiae et manichaeorum* (388-89), in quo pravi horum haereticorum mores exponuntur, 10) *De libero arbitrio* (388-95) libri tres, in quibus doctrinae speculativae manichaeae circa malum impugnantur. Ex operibus apologetico-dogmaticis et exegeticis notentur praesertim haec, quae saepius in expositione doctrinae S. Augustini nobis citanda occurrunt: 1) *De vera religione* (390), 2) *Confessiones* (c. a. 400) libri tredecim, quorum priores novem ex auctoris experientia probare nituntur sententiam initio operis positam: « fecisti nos ad te (Domine) et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te », decimus liber ostendit qualis fuerit status internus auctoris tempore, quo confessiones conscribat, ceteri tres continent meditationes circa rerum originem, 3) *De Trinitate* (c. a. 416) libri duodecim, 4) *De civitate Dei* (413-426), libri vigintiduo; hoc opus in duas dispescitur partes, quarum prima, decem priores libros complectens, contra deorum cultum dirigitur, altera, ceteris libris constans, de duplici civitate Dei et mundi agit. Haec secunda operis pars ita procedit, ut primo de origine harum civitatum, seu de creatione angelorum et lapsu spirituum malorum, deinde de utriusque civitatis evolutione, tandem de ultimo earum fine tractet. Praeter ista et plura alia opera S. Doctor a. 427 *Retractationes* edidit, in quibus opera sua post conversionem scripta chronologice disponit, non raro occasionem, finem, argumentum alicuius scripti elucida et, si opus est, errores et defectus corrigit. In omnibus autem istis operibus amplum et foecundissimum elucet ingenium, magnum acumen et vis ratiocinandi. Scripta vero quae praesertim immortalem gloriam auctori compararunt, iure censentur *Confessiones*, *De civitate Dei*, nec

non illi tractatus, qui de Christi gratia agunt. — Omnia S. Augustini scripta habentur in MIGNE, P. L. voll. XXXII-XLVII.

286. Notae generales. — « Omnibus Ecclesiae doctoribus veluti palmam praeripuisse visus est Augustinus, qui ingenio praepotens et sacris profanisque disciplinis ad plenum imbutus, contra omnes suae aetatis errores acerrime dimicavit fide summa, doctrina pari. Quem ille philosophiae locum non attigit, imo vero quem non diligentissime investigavit, sive cum altissima fidei mysteria et fidelibus aperiret et contra adversariorum vesanos impetus defenderet; sive cum, academicorum aut manichaeorum commentis deletis, humanae scientiae fundamenta et firmitatem in tuto collocavit, aut malorum, quibus premuntur homines, rationem et originem et causas est persecutus? » ⁽¹⁾. His verbis scientifica conamina, merita, indoles ipsa philosophica et theologica S. Doctoris breviter, sed optime illustrantur. Restat ut aliquid dicamus de modo, quo eius doctrina philosophica ad fidem se habet, de methodo, qua doctrinam suam proponit, de divisione, secundum quam philosophia S. Augustini nobis exhibenda est.

(Inquisitiones philosophicae) S. Augustini, quamquam profunditate et extensione ceterorum Patrum speculativa conamina longe superant, (ex fidei tamen finibus numquam egrediuntur.) Semper enim ipse cognoscere optat, num ideae et verba, quae profert, regulae fidei respondeant, num religiosis auribus aptentur. Nam philosophos, qui liberiore modo discurrunt, nec fidem ut altiorem veritatis normam sequuntur, facile decipi dicit et in errores incidere posse. Hoc tamen non obstante, philosophiam paganam, quae regula fidei carebat, aliquam veritatem cognovisse concedit, etsi tenebris involutam; ideo, iuxta ipsum, ethnica sapientia minime christianis est respuenda, sed oportet ut fideles seligendo quae a vete-

(1) Encycl. « Aeterni Patris » a. 1879.

ribus recte proposita sunt, seu quae cum fidei doctrinis concordant, sua reddant illa, quae a paganis illegitime possidebantur. Exinde S. Augustinus sapientiam graecam in speculationibus suis adhibet et ex veteribus philosophis (Platonem praesertim sequitur, quem principem veterum sapientium existimat ⁽¹⁾). Aristoteles etiam, secundum S. Doctorem, est vir excellentis ingenii, multos facile superans, sed Platoni impar ⁽²⁾).

(Circa methodum, quam S. Augustinus in doctrina sua exponenda adhibet, notandum est, ipsum numquam investigationes suas eo ordine proponere, ut systema aliquod perfectum et completum conficiat.) Nam, sicut ipse fatetur, disputationibus contra adversarios coactus, usque ad finem vitae a sententiis suis illustrandis, perficiendis, quandoque etiam immutandis numquam destitit. Exinde S. Doctor monet opera sua ordine, quo sunt edita, esse legenda, ut unusquisque cognoscat quomodo ipse scribendo profecerit; insuper optat, ut doctrina sua iuxta posteriora, non vero iuxta anteriora scripta iudicetur et explicetur. Etsi autem S. Augustinus systematice doctrinas suas non ordinat, revera tamen systema philosophicum valde perfectum et expositum in innumeris scriptis suis dispersum exponit.

Cum ab ipso S. Augustino platonica divisio philosophiae laudetur et explicetur, in eius doctrinis exponendis hanc divisionem sectemur. « Philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voluerunt; imo tripartitam esse animadvertere potuerunt (neque enim ipsi instituerunt ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt); cuius una pars appellaretur *physica*, altera *logica*, tertia *ethica*. Quarum nomina latina iam multorum litteris frequentata sunt, ut *naturalis*, *rationalis* *moralisque* vocarentur » ⁽³⁾. Agemus ergo primo de theoria cognitionis, deinde de scientia naturali et morali S. Augustini.

(1) De civ. Dei, VIII, 9. (2) I. c. 12. (3) De civ. Dei, XI, 25.

§ I. THEORIA COGNITIONIS S. AUGUSTINI.

J. F. NOURRISSON, *La philosophie de St. Augustin* (2 éd. 1869).
 I. STORZ, *Die Philosophie des hl. Augustinus* (1882). I. HAELMEL,
Verhältnis des Glaubens zum Wissen bei Augustin (1891). H. LEDER,
Untersuchungen über Augustins Erkenntnistheorie in ihren Bezieh-
ungen zur antiken Skepsis, zu Plotin und zu Descartes, Dissert.
 (1901).

287. **De aptitudine facultatis cognoscitivae ad verum assequendum.** — (Omnes disquisitiones S. Augustini circa cognitionem humanam ad illud ultimo tendunt, ut dubium removeant et statuunt plenam rerum certitudinem in evidentia veritatis fundatam a nobis attingi posse.) Tanti autem momenti S. Augustinus hanc quaestionem existimat, ut iam in primo opere suo post conversionem conscripto academicorum Scepticismum aggre-
 diatur. Hominem autem naturali cognitione ad verum certo assequendum aptum reperiri variis modis S. Doctor ostendere nititur. Et primo quidem ex eo quod volumus et quaerimus beatitudinem; iamvero beatitudo in dubio et privatione veritatis adesse nequit; ergo necesse est, ut, si beatitudine frui valemus, etiam ipsam veritatem attingere possimus ⁽¹⁾. Insuper contra academicos, qui loco certitudinis dubitationem statuebant, S. Doctor docet certitudinem ipsa dubitatione affirmari: « Omnis enim qui se dubitantem intelligit, verum intelligit et de hac re, quam intelligit, certus est; de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum unde non dubitet, nec ullum verum, nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare » ⁽²⁾. Alibi eadem argumentatione utens ait: « Sine ulla phantasia-
 rum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria mihi esse me, idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris academicorum argumenta formido dicentium:

(1) Contra acad. I, 2 et 3. (2) De vera rel. 39, n. 73.

quid si falleris? Si enim fallor, sum » ⁽¹⁾. Alibi tandem ait: « Tu qui vis te nosse, scis esse te? Scio. Unde scis? Nescio. Simplicem te sentis anne multiplicem? Nescio. Moveri te scis? Nescio. Cogitare te scis? Scio. Ergo verum est cogitare te » ⁽²⁾. Ex his et similibus locis, in quibus S. Doctor in ipsa sceptici mente certitudinem de aliqua veritate, de proprio dubio reperiri ostendit, quidam deducere conati sunt S. Augustinum philosophandi methodo usum fuisse, quam postea Cartesius adhibuit. At quamvis analogia quaedam inter modum argumentandi utriusque philosophi intercedat, uterque enim ex cogitatione ad hominis existentiam concludit (S. Aug.: « Si fallor, sum », Cart.: « Cogito, ergo sum »), doctrina tamen S. Augustini a cartesiano systemate radicitus differt. Cartesius enim, omnibus in dubium revocatis (etiam aptitudine mentis ad verum assequendum et principio contradictionis), inconsequenter veritatem suae existentiae tamquam firmissimam demonstrare nititur, cum S. Augustinus nullo loco propriam existentiam, principium contradictionis, aptitudinem mentis ad verum assequendum ne methodice quidem in dubium vertat, sed id unice in argumentationibus suis intendit, ut ostendat scepticum eo ipso quod asserit, se nihil certo scire, iam aliqua ut certa affirmare et proinde manifestis contradictionibus implicari. Eodem igitur argumento utitur, quo omnes dogmatici scepticos universales refellere solent.

His in genere expositis circa possibilitatem attingendi veritatem, S. Augustinus de duplici cognitionis specie: sensitiva et intellectiva in particulari tractat.

288. De **cognitione sensitiva**. — Circa cognitionem sensitivam S. Augustinus contra academicos agens, prae primis observat eorum argumenta, si valerent, solummodo ostendere realitatem rerum externarum esse diversam ab earum apparentia, non vero vim cognoscitivam

(1) De civ. Dei, XI, 26. (2) Soliloquia, II, 1.

sensuum destruere, ita ut etiam ipsa rerum apparentia negetur. Affirmari igitur posset falsum a sentientibus percipi, nihil autem ab ipsis apprehendi omnino absurdum apparet. Exinde patet saltem veritatem seu obiectivitatem apparentiae esse retinendam, quare Scepticismus absolutus academicorum, qui de ipsa apparentia dubitabant, est reiiciendus. Ceteroquin, ait S. Augustinus, sensus nunquam falsae renuntiationis sunt arguendi, quia ipsi semper sunt veraces et percipiunt res prout obiective sunt, et si etiam cum sint recte dispositi errare videntur, non sunt sensus qui decipiuntur, sed intellectus. Ita oculus cum remum in aqua apparenter fractum aspicit, minime errat, etenim, existentibus quibusdam causis, illud quod videmus revera fractum est; quare si, positis his causis, oculus remum rectum videret, tunc revera deciperetur. Errat igitur intellectus, qui causas et circumstantias minime perpendens, leviter iudicat remum in aqua revera esse fractum ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — Argumentationis modus S. Augustini pro veracitate cognitionis sensitivae vindicanda optimus est. In primis probat contra Scepticismum absolutum sensus aliquid veri attingere etiam dato, non concesso, eos non attingere nisi apparentias. Secundo omnino negat sensus fallere, etiam tunc, cum nobis fallere videntur, id quod de sensibus externis verissimum est, qui neque per se, neque per accidens fallunt ⁽²⁾.

289. *De cognitione intellectiva.* — Quod attinet ad doctrinam S. Augustini circa cognitionem intellectivam plures exagitantur quaestiones; alii enim putant S. Doctorem Ontologismo adhaesisse, alii innatismo et reminiscentiae idearum ipsum favere contendunt, alii systema ideologicum S. Augustini in notis suis essentialibus cum systemate scholastico convenire existimant.

(1) Contra acad. III, 11.

(2) Cf. GREDT, de cognitione sensuum externorum, n. 40.

Contra eos, qui S. Augustino Ontologismum tribuere nituntur, certo asserere possumus S. Doctorem constanter docuisse animam humanam esse quidem destinatum ad visionem Dei immediatam, hanc tamen esse supernaturalem, assequendam ut praemium meritorum in altera vita; in praesenti autem animae statu non esse alium modum, saltem naturalem, cognoscendi Deum, nisi mediate, ex praeintellectis creaturis. Ita in opere «De Gen. ad lit.» prius S. Doctor cognitionem supernaturalem angelorum explicat, qua immediate in Verbo Dei omnia cernunt, deinde ad animam humanam transiens, ostendit quomodo haec difficulter et tarde per sensus corporis in hac vita cognoscat ea, quae facta sunt, ut deinde ad eorum causas ascendat ⁽¹⁾. Eandem doctrinam S. Augustinus profitetur in Confess., ubi gradus describit, per quos mens humana perveniat ad intelligenda quadamtenus invisibilia Dei per ea, quae facta sunt. Gradatim, ita fere ipse, mens humana a corporibus, ad animam sentientem corpora pertransit, deinde ad eius interiorem vim, ex qua ad ratiocinantem potentiam ascendit. Sed rursus anima comperiens se adhuc mutabilem, erigit se ad intelligentiam suam, qua cognoscit veritates incommutabiles seu principia metaphysica. Anima autem cum intelligit se intelligere incommutabile, quaerit id, a quo est haec intelligentia humanae mentis, atque ita «pervenit ad id, quod est in ictu trepidantis adspectus» ⁽²⁾. S. Doctor igitur gradus describit, quibus non a Deo ad inferiora, sed ab inferioribus ad Deum cognoscendum ascendimus. Deus ergo non est primum cognitum intellectus nostri, ne in illo quidem ultimo cognitionis gradu, in quo principia metaphysica attinguntur, est obiectum immediatum intellectus nostri. Ut alia omittam, S. Doctor iterum cognitionem Dei immediatam excludens ait: Humana mens «vera, quae creata sunt,

(1) De Genes. ad lit. IV, n. 40, 41, 49. (2) Confess. VII, n. 23

sentit ut potest, Veritatem autem ipsam, qua creata sunt, non potest intueri » (1).

Ex his et aliis testimoniis abunde constat S. Augustinum minime docuisse Deum a nobis in hac vita immediate in sua essentia intelligi posse. Ex alio tamen capite S. Doctor saepe loquitur de rationibus aeternis, de omnibus rerum formis, quas in ipsa incommutabili Veritate etiam in hac vita, secundum ipsum, contemplamur (2). Insuper expresse docet « lumen mentium ad discernenda omnia esse eundem Deum, a quo facta sunt omnia » (3). Ne autem S. Augustinus sibi ipse contradicere dicatur, opus est, ut hae locutiones sensu ontologico minime explicentur, quod facile fieri potest. Quatenus scilicet divina essentia est ad extra imitabilis, evadit ratio omnium tam possibilium, quam existentium. Quare haec essentia, ut supremum verum intelligibile, est ratio ac fundamentum omnis veri intelligibilis, atque ita illuminat omnia obiecta cognitionis nostrae. Illustrat igitur Deus res cognoscendas, non quasi nos in Deo intellectualiter et immediate viso cetera omnia cognosceremus, sed ita ut, postquam ascendimus ad cognitionem Dei ex creaturis, vel etiam per fidem, et vidimus in Deo esse primam veritatem, unde omnia sunt vera, descendamus ad perfectiorem recognitionem creaturarum et veritatum, quae supremam rationem suam in Deo habent. At S. Augustinus non tantum hanc obiectivam rerum illuminationem, sed etiam imo praecipue illuminationem subiectivam cognoscentis spectavit, cum Deum lucem illuminantem, lumen mentium etc. proclamavit. Quaeritur igitur, quo sensu id intelligatur. Lumen mentis dicitur multipliciter: ipsa vis cognoscendi, habitus naturalis principiorum, habitus naturalis scientiae, habitus supernaturalis fidei possunt appellari

(1) De Trinit. VIII, 1.

(2) Confess. XII, n. 25; De Trinit. I, 9; VIII, 9.

(3) De civ. Dei, VIII, 7 et 9.

lumen mentis. Haec omnia non sunt Deus, sed sunt lumen creatum, tamquam forma vel actus ipsi menti creatae inhaerens; Deus tamen est huius luminis causa efficiens, ideoque est lumen a Deo derivatum. Ergo Deus est lux illuminans, lumen mentis, in quantum ipsa vis naturalis intellectus, habitus naturalis scientiae et sapientiae, habitus supernaturalis cognoscitivus a Deo tamquam a causa efficiente et exemplari derivantur. Hanc rem ipsemet S. Augustinus declarat nominatim quoad supernaturalem et perfectissimam divinae lucis participationem ⁽¹⁾.

Ex his patet etiam quo sensu S. Augustini doctrina sit intelligenda, cum docet nos videre omne verum «in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili Veritate». Potest enim id accipi tripliciter: *a)* ita ut revera intueamur ipsum Deum, in quo praecognito cetera videamus; hic modus cognoscendi, ut supra probatum est, iuxta S. Doctorem, in sola visione beatifica, vel etiam in hac vita per extraordinariam elevationem obtinetur; *b)* ita ut ab incommutabili Veritate derivetur omne verum, quod intelligimus tale esse et aliter esse non posse; *c)* ita ut ipsa intellectualis facultas, tamquam imitatio quaedam et imago, derivata sit ac pendeat ab illa substantiali et incommutabili Veritate, ut a causa exemplari et efficiente. Hoc secundo et tertio sensu S. Augustinus optime asserere potuit nos in incommutabili Veritate omnia cognoscere. Hanc revera fuisse eius sententiam non tantum patet ex supradictis, sed etiam ex auctoritate praecipuorum scholasticorum, qui eodem modo ac nos locutiones S. Augustini, quae Ontologismo favere videntur, interpretati sunt.

Exclusis a doctrina S. Augustini principiis Ontologismi, inquirendum superest, utrum S. Doctor idearum innatismum quocumque modo professus sit. Non desunt certo loci, in quibus S. Augustinus innatismum innuere

(1) De Trinit. XIV, 15.

videtur. Ait enim animam in seipsa sapientiam reperire ⁽¹⁾; alibi item asserit quaedam a nobis credi, quaedam in mentem revocari, quaedam vero ratione apprehendi et addit eos, qui bene disciplinis liberalibus erudiuntur, notiones oblivione obrutas eruere discendo et quodammodo refodere nec quiescere, donec totam faciem veritatis latissime et plenissime intueantur ⁽²⁾. Alibi insuper expresse ait: « Nec aliud quidquam esse id quod dicitur discere, quam reminisci et recordari » ⁽³⁾. Sed ipse S. Augustinus hanc suam doctrinam, quae innatismum sapit, in libris *Retractationum* emendavit. Et quidem platonice animarum praeexistentiam et consequenter reminiscentiam idearum in vita anteacta acquisitarum expresse reprobat ⁽⁴⁾. Cum vero positive determinare nititur, quo pacto anima ideas acquirat, recurrit, ut supra iam vidimus, ad influxum quendam divinum, qui tamen Ontologismum non involvit. At in libris *Retractationum* de origine idearum seu cognitionis intellectualis haec habet: « Fieri enim potest.... ut hoc ideo possit (anima), quia natura intelligibilis est et connectitur non solum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum se ad eas res movet, quibus connexa est, vel ad seipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat » ⁽⁵⁾. Quibus verbis S. Augustinus suspicando docere videtur animam aliquo modo propria operatione ideas acquirere et quidem cum se movet ad res intelligibiles et immutabiles, quibus connexa est. Hoc autem non potest intelligi, ut ex supra dictis iam patet, de immediata intuitionem Dei idearumque divinarum, cum ad haec intelligenda anima non perveniat, nisi mediantibus creaturis et quidem mediantibus rebus sensibilibus (cf. hic supra, quomodo anima a sensibilibus ad Dei cognitionem gra-

(1) *Contra acad.* III, 14, n. 31. (2) *Soliloquia*, II, 20, n. 34.

(3) *De quantit. an.* XX, 34. (4) *Retract.* I, 4, n. 4; 8, n. 2.

(5) *Retract.* I, 8, n. 2.

datim ascendat). Intelligendum est ergo de conversione animae ad creaturas, ad res sensibiles, ex quibus proinde ideas acquirit seu abstrahit. Et primo quidem anima se movet ad res externas seu ad ideas acquirendas, deinde movet se ad seipsam, in quantum ideis acquisitis utitur.

§ II. SCIENTIA NATURALIS ET MORALIS S. AUGUSTINI.

C. VAN ENDERT, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung Augustins (1869). K. SCIPIO, Des Aurelius Augustinus Metaphysik im Rahmen seiner Lehre vom Uebel (1886). E. MELZER, Die Augustinische Lehre vom Kausalitätsverhältnis Gottes zur Welt (1892). L. GRANDGEORGE, St. Augustin et le Néoplatonisme (1896). I. MAUSBACH, Die Ethik des hl. Augustinus (1909).

290. **Divisio scientiae naturalis.** — Scientia naturalis pro S. Augustino est scientia de omni ente reali et ideo tria obiecta complectitur: 1) Deum, sine quo nulla creatura subsistit, 2) mundum, qui ad Dei cognitionem et amorem ducit, 3) hominem, qui utpote subiectum cognoscens ex consideratione sui ipsius et rerum sensibilibum ad Deum ascendit.

291. **De Deo.** — Ad Dei existentiam probandam S. Augustinus a posteriori procedit, id est ex imperfecto ad perfectum, ex mutabili ad immutabile, ex creatura ad Creatorem concludit. Haec argumenta ex triplici capite ipse desumit: *a*) ex mundo externo, id est ex contingentia creaturarum, ex ordine in mundo reperto etc. ⁽¹⁾; *b*) ex natura animae humanae, id est ex eo quod anima nostra mutabilis facultatem possidet apprehendendi veritates immutabiles, aeternas, S. Augustinus infert existere ens immobile, aeternum, quod sit causa animae nostrae mutabilis ⁽²⁾; *c*) ex natura cognitionis

(1) De vera rel. c. 29; De Trin. VIII, 3; Confess. X, n. 8 sqq.

(2) Confess. VII, n. 23.

nostrae. Omissis aliis argumentis ex mundo externo et ex natura animae nostrae desumptis, operae pretium est fusius exponere argumentum, quod ex natura cognitionis nostrae S. Augustinus deducit.

Multis in locis, sed potissimum in tractatu *De libero arbitrio* (l. II, c. 5-15) S. Augustinus ad Dei existentiam firmandam argumentum sibi familiare exhibet, quod recentes « ideologicum » vocant: Praeter cognitionem sensitivam, qua homo res contingentes, mutabiles, singulares attingit, reperitur in anima nostra cognitio intellectiva, quae versatur circa veritates universales, immutabiles. « Quidquid sensu corporis tango, veluti est hoc coelum et haec terra et quaecumque in eis alia corpora sentio, quamdiu futura sint, nescio; septem autem et tria decem sunt, et non solum nunc, sed etiam semper; neque ullo modo aliquando septem et tria non fuerunt decem, aut aliquando septem et tria non erunt decem » ⁽¹⁾. Hae veritates universales fundantur in rationibus seu in essentiis immutabilibus, aeternis. Et ideo tum veritates universales, tum essentiae rerum immutabiles non pendent ab intellectu nostro, qui proinde non de illis, sed secundum illas iudicat, cum verbi gr. dicit aliquid « minus candidum esse quam debuit, aut minus quadrum et multa similiter » ⁽²⁾. Hae veritates universales, a mente nostra independentes, aliquod ens supponunt anima nostra excellentius, in quo fundantur. Hoc autem ens aut est ipse Deus, aut si supra se aliud ens excellentius habet, illud est Deus. — Hoc argumentum ideologicum recte concludit, sed reducitur ad argumentum IV S. Thomae, quod ex gradibus perfectionis in mundo repertis ad ens perfectissimum, ad Deum ascendit.

De attributis divinis S. Doctor eloquenter et profundissime disserit; illa non tantum enumerat, sed intime scrutatur et argumentis aptissimis Deo conve-

(1) De lib. arb. II, 8. (2) l. c. 12.

nire probat ⁽¹⁾. Omissis aliis, eius doctrinam de scientia et voluntate divina referre iuvat. Circa scientiam Dei S. Augustinus primo statuit sapientiam divinam esse ipsam substantiam divinam, deinde docet Deum non ex una cognitione in aliam transcurrere, sed ab aeterno omnia tum possibilia, tum actualia uno actu incommutabiliter videre. Idcirco sapientia Dei est simplex et uniformis, simul tamen multiplex et multiformis ⁽²⁾. In Deo utpote prima causa omnium, sunt ideae numero infinitae, quae ideae sunt quaedam formae stabiles et immutabiles rerum, et ita in divino intellectu continentur, ut non sint accidentia intellectui Dei inhaerentia, sed sint formaliter ipsa divina essentia prout est causa omnium exemplaris. Hanc esse etiam Platonis sententiam S. Augustinus existimat ⁽³⁾. Praeterea Deus omnes res, quae existentiam aliquando recipiunt, etiam in seipso cognoscit, quin dependeat in cognitione sua ab ipsis rebus. Nam « universas creaturas suas et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit » ⁽⁴⁾. « Non enim haec, quae creata sunt, ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt vel mutabilia, quia immutabiliter ab eo sciuntur » ⁽⁵⁾. Haec S. Augustini doctrina circa scientiam Dei manifeste ostendit ipsum agnovisse in Deo scientiam, quae versatur circa possibilia, quam scholastici appellant scientiam simplicis intelligentiae, et scientiam, quae fertur ad obiecta, in aeternitate Dei praesentialiter existentia, quam scholastici vocant scientiam visionis. — Sicut scientia Dei, ita eius voluntas est ipsa divina essentia; haec autem voluntas divina semper immutabilis perseverat, quia Deus non vult modo hoc, modo illud, sed semel, simul, semper omnia vult, quae vult ⁽⁶⁾. Ipsa est omnino

(1) Cf. De civ. Dei, XI, 10; XII, 2; Confess. I, n. 10; De vera rel. c. 18; De Trin. V, 2; VII, 5.

(2) De civ. Dei, XI, 21; XII, 18. (3) Retract. I, 3.

(4) De Trin. XV, 13, n. 22. (5) De Trin. VI, 10, n. 11.

(6) Confess. XII, 15, n. 18.

libera; nulla enim necessitate, nulla utilitatis indigentia, sed sola bonitate inductus Deus cuncta produxit ⁽¹⁾.

292. **De mundo.** — Totum universum, cum sit ens mutabile, nequit esse increatum, neque ex aliqua praeiacente materia efformari potuit, quia repugnat principium materiale Deo oppositum ab eoque independens. Ei enim «qui est», qui est summa essentia, nihil potest esse contrarium, nisi non-ens: quapropter huic essentiae infinitae nulla alia independens essentia opposita reperitur ⁽²⁾. Neque universum ex ipsa divina essentia profluere potuit, quia in hac hypothese immutabilitate et ceteris attributis Deo propriis gauderet. Ergo concludendum manet Deum ex nihilo coelum et terram fecisse. Creaturis Deus non eandem perfectionem, quam ipse possidet, largitus est, sed aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas rerum gradibus ordinavit ⁽³⁾. Hac doctrina S. Augustinus Dualismum manichaeorum et Pantheismum gnosticorum et aliorum radicitus destruit. Manichaeos praeterea directe aggressus statuit animam humanam ex Dei substantia minime efformatam esse. Nam si anima esset ex divina substantia, concludendum foret divinam substantiam falli, corrumpi, violari, decipi ⁽⁴⁾. Contra eos vero, qui Deum mundi animam existimabant, S. Doctor ita arguit, ut ostendat hanc doctrinam esse impiam et irreligiosam, eo quod in hac hypothese Deus et mundus ingens animal efformarent, et proinde consequeretur, «ut quod calcaverit quisque partem Dei calcet, et in omni animante occidendo, pars Dei trucidetur» ⁽⁵⁾. Non omnia haec argumenta pari vi Dualismum manichaeorum, vel Pantheismum refellunt; S. Augustinus tamen argumentum omnium aptissimum ad evincendam creationem ex nihilo non praetermittit. Ipse enim, ut vidimus, primo loco necessitatem creationis ex eo repetit, quod Deus est summa essentia, esse per se subsistens

(1) De civ. Dei, XI, 24. (2) De civ. Dei, XII, 2. (3) l. c.

(4) Contra Fort. disp. 1, n. 11. (5) De civ. Dei, IV, 12.

et ideo nequit esse nisi unum, a quo alia in esse dependent. Si autem a S. Augustino quaeritur, cur Deus aliquid ad extra produxerit, respondet hanc quaestionem dupliciter intelligi posse. Aut enim causa altior efficiens inquiritur, a qua voluntas divina ad creandum inducta fuerit, et haec altior causa non datur, quia Deus est altissima omnium causa, quae libere cuncta produxit; aut inquiritur ratio seu finis, quem sibi Deus in creatione proposuit, et tunc respondetur bonitatem divinam creaturis communicandam causam finalem creationis esse existimandam (1).

Cum Deus se ad creandum determinavit, hoc non in tempore, sed a tota aeternitate egit; actus enim creationis ex parte Dei est aeternus et nullam mutationem in Deo inducit. Ex eo autem quod actus creationis in Deo est ab aeterno, nondum infertur mundum a tota aeternitate productum fuisse; nam creatio ex parte termini potuit esse in tempore. Immutabilitas ergo Dei optime evincitur, quamvis mundus initium habere supponatur; ideo ex immutabilitate Dei ad mundi aeternitatem falso arguitur, sicut argumentatus est Origenes. Ceteroquin, prosequitur S. Augustinus, saltem anima primi hominis non fuit ab aeterno creata; ergo si Deus creando animam non mutatur, neque cum totum universum produxit, mutatus est (2). Ante mundum neque ipsum tempus aderat; etenim tempus cum creaturis incepit, quia nihil aliud est, nisi mensura motus et ipsius mundi mobilis. Quare sicut spatium, quod extra universum fingitur, nihil obiective est, ita tempus, quod supponitur extra vel ante mundum, nihil est nisi pura duratio imaginaria (3). Sicut autem omnia a Deo creata sunt, ita iugiter ab eo in esse conservantur; occulta enim Dei potentia cuncta penetrans, incontaminabili praesentia facit esse quidquid est, ita ut si Deus auxi-

(1) De Gen. contra Man. I, 2, n. 4; De civ. Dei, XI, 21.

(2) De civ. Dei, XI, 4, n. 2. (3) De civ. Dei, XII, 15.

lium suum subtraheret, cito cuncta in nihilum corruerent (¹).

Quoad modum quo omnia creata sunt, S. Doctor putat Deum omnia simul ad existentiam vocasse, ita ut dies creationis non temporalem, sed causalem ordinem significet (²). Exinde infert omnes species viventium non iterato interventu divino progressu temporum productas esse, sed iam ab initio creationis in germine extitisse. Deus enim determinatis partibus materiae brutae vim praeternaturalem seu rationem seminalem largitus est, qua haec materia aliquo statuto momento temporis in determinatam speciem viventis se evolvit. Hae rationes seminales tot erant specie diversae, quot nunc sunt species viventium (³). [Circa originem primi hominis S. Augustinus docet Adam et Evam, antequam visibiliter apparerent, iam invisibiliter et potentialiter ab initio rerum extitisse. Hanc tamen potentialem praeexistentiam Adami et Evae S. Doctor aliam esse censet a praeexistentia ceterorum viventium. Etenim pro ceteris viventibus Deus in materia rationes seminales indidit, ex quibus plantae et animalia bruta necessario se evolvere debebant. Homo contra, iuxta S. Augustinum, numquam fuit seminaliter in materia, ex qua producendus erat, sed in tantum praeexistebat, in quantum Deus ab aeterno constituit hominem quoad corpus ex limo terrae esse efformandum, et in quantum iam a rerum initio aderat limus, qui a Deo adhibitus est tamquam causa materialis corporis humani (⁴). — Sententia S. Augustini circa originem primi hominis nihil a veritate alienum continet,

(1) De civ. Dei, XII, 25.

(2) Hanc sententiam S. Augustinus amplexus est innixus falsa interpretatione huius loci: « Qui vivit in aeternum creavit omnia simul » (Eccli. XVIII, 1). *Simul* secundum textum hebraicum *pariter*, i. e. sine exceptione.

(3) De Genes. ad lit. IV, 33, n. 51 sq.

(4) De Genes. ad. lit. VI, 6, n. 10; IX, c. 17 et 18.

sententia autem circa ortum ceterorum viventium, quamquam non est absurda, minus tamen bene explicat primam viventium originem, cum miraculum sine necessitate supponat. Nam si materia anorganica vim recipit, quae ad eius essentiam non pertinet, a fortiori si hanc vim per longum temporis spatium servat, leges naturae praetermittuntur et miraculum contingit ⁽¹⁾.

Totum universum in omnibus partibus suis talem ordinem et unitatem servat, ut undequaque perfectum appareat. Hoc tamen non obstante, praesens mundus omnium mundorum perfectissimus minime est censendus, sed in tantum undequaque perfectus dicitur, in quantum non per comparisonem cum aliis mundis possibilibus, sed in se sumptus omnes perfectiones a Deo recepit, quas ipse exigit. Mundus ergo praesens est bonus in omnibus partibus suis, quia legibus bonitatis aeternae respondet. « Naturae enim omnes, quoniam sunt, et ideo habent modum suum, speciem suam et quandam secum pacem suam, profecto bonae sunt » ⁽²⁾. Imo ipsa materia prima, quamquam in infimo entitatis gradu, bonitatem suam possidet, quatenus est saltem capax suscipiendi formam ⁽³⁾.

Circa notionem materiae primae S. Augustinus cum Aristotele omnino concordat, quamquam Aristotelis doctrinam de hac re non cognovit. Putat igitur materiam esse substratum formarum, quod per se solum nullo actu gaudet. Haec materia est quoddam informe, prope nihil, et si quodammodo definiri velit, « nihil aliquid, quod est et non est », ipsa appellari potest ⁽⁴⁾. Haec materia informis non est prior tempore formati rebus, sed naturâ, sicut enim sonus vocis ideo praecedit cantum, quia cantus est formatus sonus, ita prior est materia, quam id, quod ex ea fit ⁽⁵⁾. In omnibus corpora-

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. 1², n. 518.

(2) De civ. Dei, XII, 5.

(3) De civ. Dei, XI, 22 et 23; De vera rel. c. 21.

(4) Confess. XII, 6. (5) l. c.

libus materia est semper eiusdem naturae; nam principium distinctionis rerum in genera et species a forma repetitur ⁽¹⁾.

293. **De homine.** — Quamquam homo non est unicus creationis finis, praecipuum tamen locum in mundo visibili tenet. Eius autem excellentia prae aliis viventibus terrestribus ex eo oritur, quod eius anima lumine rationis gaudet, quo homo in se divinam imaginem exhibet; non enim secundum formam corporis, sed secundum rationalem mentem homo ad imaginem Dei factus est ⁽²⁾. Exinde homo medium locum occupat inter pecora et angelos; inferior quidem angelis, quia est corpore mortalis, superior autem pecoribus, quia secundum animam est rationalis et immortalis. Quare homo definiri potest: animal rationale mortale; angelus: animal rationale immortale; belua: animal irrationale ⁽³⁾. In his definitionibus latius conceptus animalitatis accipitur, ita ut in ipso etiam vita angelica includatur. — Etsi homo non sola anima, nec solo corpore, sed utroque constat ⁽⁴⁾, eius tamen pars potior est anima; quare prius de animae natura et origine, postea de humano composito est agendum.

Anima est essentialiter substantia spiritualis, incorporea, dimensionibus proinde corporeis expers. Si vero nomine corporis intelligitur quaevis substantia, quaevis essentia, quidquid aliquo modo existit, anima hoc sensu corpus appellari valet. Sicut e contra si substantia spiritualis intelligitur sola substantia divina, immutabilis, ubique praesens, anima spiritualis dici nequit. Porro si corpus non est nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur vel movetur, ut maiore sui parte maiorem locum occupet et breviori brevior, et minus sit in parte, quam in toto, anima non est corpus. Per totum quippe corpus, non locali

(1) Confess. XII. 9. (2) De civ. Dei, XI, 2; De Trin. XII, 7, n. 12.

(3) De civ. Dei, IX, 13. (4) De civ. Dei, XIX, 3.

diffusione, sed quadam vitali intensione anima porrigitur; nam per omnes eius partes tota simul adest, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus, sed alicubi intentius, alicubi remissius et in omnibus tota et in singulis tota adest ⁽¹⁾.

Animam esse spirituales eo sensu, qui nuper determinatus est, pluribus evincitur argumentis. Anima enim cum rebus intelligibilibus seu incorporeis connectitur, sicut sensus cum sensibilibus et corporeis; Deum, virtutem, ipsam hominis mentem anima discernit et definit, quin eorum lineamenta vel colores intueatur ⁽²⁾. Item notiones mathematicas, abstractas, puncta, lineas geometricas apprehendit. Iamvero si corporea corporeis oculis mira quadam rerum cognatione cernuntur, oportet animam, qua incorporea videmus, corpoream non esse ⁽³⁾. Haec et similia argumenta, a S. Augustino allata pro spiritualitate animae, cum argumentis scholasticorum desumptis ex reflexione et cognitione universalium, quam anima possidet, reapse conveniunt.

Una ex praecipuis animae proprietatibus, quae cum eius spiritualitate connectitur, est immortalitas, ad quam adstruendam S. Doctor quasdam rationes affert, quae influxum philosophiae platonicae aperte ostendunt. Primum argumentum ex perpetuitate veritatis ipse deducit: Si aliquid semper permanens est in subiecto quodam, hoc quoque subiectum semper maneat necesse est. Atqui veritas est in anima tamquam in subiecto, ergo opus est ut semper anima maneat, si semper veritas manet. Iamvero veritas semper manet; nam etiamsi mundus, etiamsi ipsa veritas intereat, verum iugiter erit mundum et veritatem ipsam aliquando interiisse. Ergo revera veritas semper manet, et anima, subiectum veritatis, semper manet ⁽⁴⁾. — Ad bene intelligendam vim huius argu-

(1) Epist. 166, c. 2, n. 4.

(2) De Genes. ad lit. XII, c. 3. (3) De quant. an. c. 13.

(4) Soliloquia, II, 13, n. 24; De immort. an. I, n. 1.

menti probe notetur S. Augustinum nolle probare immortalem animae existentiam ex eo quod veritas, ut sit perpetua, indigeat subiecto aliquo cui inhaereat: ad hoc enim sufficeret intellectus divinus; sed S. Doctorem ex perpetuitate veritatis ad animae immortalitatem concludere ex eo quod subiectum veritatis necessario et intrinsece veritati proportionatur. Perpetua est veritas, perpetuum est ergo subiectum seu anima quod eam possidet.

Aliud argumentum pro animae immortalitate S. Augustinus Platonem sequens ex eo desumit, quod anima est ipsa vita seu principium vitae, atque ideo nihil contrarium vitae in se suscipere potest ⁽¹⁾. Hoc argumentum ad plus probat animam non corrumpi per se, minime tamen ostendit eam neque per accidens corrumpi posse, seu immortalem esse.

His et aliis huiusmodi argumentis ex natura animae desumptis S. Augustinus argumenta moralia adiungit, quibus posteriore vitae suae tempore a Platone magis magisque discedens libentius utitur.

Quaestio de origine animae humanae saepe a S. Augustino movetur, sed semper insoluta relinquitur. Quod si, hoc non obstante, ad Traducianismum propendit, non ex intrinsecis rationibus, sed propter explicandam propagationem peccati originalis huic sententiae potius favet. Traducianismus autem, ad quem S. Augustinus inclinatur, est spiritualis et supponit ex anima generantis spirituali animam filii spirituales oriri. Res sane absurda, quam ideo S. Augustinus ulterius explicare non potuit, nisi exemplo lucernae quae aliam lucernam accendit, quin eius ignis detrimentum patiatur ⁽²⁾. Ita, secundum ipsum, anima generantis in filio novam animam gigneret. Sed haec sententia S. Doctori plene satisfacere non poterat; imo optime cognoscebat Creatianismum spiritualitati et immortalitati animae melius consulere ⁽³⁾. At illum am-

(1) De immort. an. n. 12 sq. (2) Epist. 190 ad Optat. c. 4, n. 15.

(3) Epist. 166 ad S. Hier. c. 8, n. 25 sq.

plecti renuebat, propterea quod putabat Creatianismo propagationem peccati originalis explicari non posse. Et ideo his difficultatibus commotus, circa finem vitae suae candide fatetur: « Quod attinet ad animae originem..... nec tunc sciebam, nec adhuc scio » (1).

Circa nexum inter animam et corpus S. Doctor unionem plusquam accidentalem profitetur; homo enim, ait ipse, non est tantum corpus nec anima tantum, sed utriusque compositum (2). Modus autem, prosequitur ipse, quo corporibus adhaerent spiritus et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendere ab homine potest (3).

Fertur iudicium. — Doctrinae psychologicae S. Augustini in quibusdam certe veritatem omnino attingunt. Praesertim vera animae humanae natura seu eius spiritualitas optimis argumentis evincitur. In quibusdam tamen S. Doctor, si falsa expresse non profert, saltem minus clare loquitur, vel incertus haeret. Iam hoc contingere vidimus in problemate de cognitione humana. Idem in quibusdam aliis doctrinis psychologicis supra relatis verificatur. Circa originem animae humanae S. Augustinus anceps est; circa humanum compositum falsa non profert, sed modum unionis animae cum corpore non cognoscit; quamquam S. Doctorem doctrina de materia prima et forma substantiali, per quam solum humanum compositum recte explicari potest, non omnino latuit.

294. **Scientia moralis.** — S. Augustini scientia moralis seu Ethica late de libertate arbitrii hominis tractat et de compossibilitate liberi arbitrii cum praescientia Dei. Humana libertas, non obstante praescientia Dei intacta manet (4). Quomodo autem praescientia Dei cum humana libertate componi potest? S. Augustinus respondet: « Cum (Deus) sit praescius voluntatis nostrae, cuius est praescius ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia

(1) *Retract.* I, c. 1. (2) *De civ. Dei*, XIII, 24, n. 2.

(3) *De civ. Dei*, XXI, 10, n. 1. (4) *De civ. Dei*, V, 9, n. 2 et 4.

voluntatis est praescius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Ergo et potestatis est praescius. Non igitur per eius praescientiam mihi potestas adimitur, quae propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit » (¹). His verbis S. Augustinus bene asserit praescientiam Dei non auferre homini libertatem, nondum tamen explicat, cur Deus actum hominis liberum praevidere possit. Sed alibi S. Doctor hanc quaestionem tangit: « Voluntates nostrae tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque praescivit; et ideo quidquid valent, certissime valent, et quod facturae sunt, ipsae omnino facturae sunt, quia valituras atque facturās ille praescivit, cuius praescientia falli non potest » (²). Item alibi: « Promisit (Deus) quod ipse facturū fuerat, non quod homines; quia etsi faciunt homines bona, quae pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant quae praecepit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit » (³). Adhuc clarius alibi S. Augustinus mentem suam his verbis exponit: « Certum est nos velle cum volumus; sed ille (Deus) facit, ut velimus bonum.... Certum est nos facere cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati.... Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.... Ut ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur » (⁴). Ex his omnibus inferitur Deum, secundum S. Augustinum, futura libera cognoscere, quia ipse facit ut voluntas velit et libere velit.

Homo etsi libertate praeditus beatitudinem in communi nequit non appetere; quare circa beatitudinem in communi non est liber. Attamen liber esse incipit, cum quaerit illud obiectum, ex quo beatitudo perfecta

(¹) De lib. arb. III, 3, n. 8.

(²) De civ. Dei, V, 9, n. 4. (³) De praedest. sanct. c. 10.

(⁴) De gratia et lib. arb. c. 16, n. 32; c. 17, n. 33.

ei advenire potest. Hoc obiectum, quod unice veram et perfectam beatitudinem homini afferre valet, est Deus, qui solus, utpote infinitum bonum, appetitum humanum perfecte satiat. Hanc doctrinam rationi conformem esse S. Augustinus probat ex testimonio ipsius Platonis, qui docuit non esse hominem beatum fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo ⁽¹⁾. Haec fruitio Dei, quae est beatitudo nostra, tum intellectum, tum voluntatem respicit, quia cognitionem et amorem summi Boni involvit, et si consideratur in ordine supernaturali, in illa Dei possessione consistit, in qua divina essentia per visionem beatificam immediate cernitur et diligitur. Quod si quis inquit utrum in actu solius intellectus vel etiam in actu voluntatis beatitudo supernaturalis consistat, S. Augustinus respondet in sola visione et contemplatione summae Veritatis supremam beatitudinem iam haberi. Nam summum Bonum est omnium praestantissimum et ideo id habere non possumus, nisi ea re, qua praestantiores sumus: mente et proinde cognitione ⁽²⁾. Ex hac autem Dei cognitione oritur amor in voluntate, gaudium et fruitio, quae ad beatitudinem perfectam alterius vitae necessario requiruntur, sed tamen non pertinent ad eius formale constitutivum ⁽³⁾. Tota vita praesens ad beatitudinem alterius vitae, seu ad Deum tendere debet. Homini autem, qui ita se gerere desiderat, opus est, ut actus suos ordinet iuxta rectam normam moralitatis seu legem aeternam, quae est ipsa ratio divina ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans ⁽⁴⁾. Haec lex aeterna nobis manifesta fit lege naturali, quam manus formatoris nostri in cordibus nostris inscripsit. Ideo lex aeterna est norma moralitatis remota, lex naturalis est norma proxima.

Qui suos actus iuxta legem aeternam dirigit, pedetentim virtutem acquirit, quae est ars recte vivendi, et

(1) De civ. Dei, VIII, 8. (2) Qq. 83, q. 35.

(3) De quant. an. c. 33, n. 76. (4) Contra Faust. XXII, 27.

definitur: « Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur et quam Deus in nobis sine nobis operatur » (1). Haec ultima definitionis pars non virtutem acquisitam, sed supernaturalem infusam respicit. Est igitur virtus firma dispositio partis rationalis, seu est habitus operativus semper ad bonum, numquam ad malum disponens. Inter omnes virtutes excellet charitas, amor Dei videlicet et proximi, imo omnes virtutes in charitate fundantur, vel potius quatuor illae virtutes cardinales nil aliud esse videntur, quam diversae modificationes charitatis. Ita temperantia est amor Dei, sese servans integrum et incorruptum, fortitudo est amor facile perferens omnia propter Deum, iustitia est amor soli Deo serviens et propterea recte dominans, prudentia est amor bene discernens ea, quibus adiuvatur, ab iis quibus impeditur (2). Sicut de virtutibus ita etiam de passionibus S. Doctor accurate disserit. Passiones sunt motus animi, seu affectiones vel affectus, et in se sumptae neque sunt bonae, neque malae, sunt tamen alterutrum prout subiacent in homine rationis imperio. Quare si contra rationem praevalent, malae evadunt, si vero iuxta rationem diriguntur, bonae fiunt (3). Praecipuae passionibus sunt: laetitia, animi diffusio; tristitia, animi contractio; cupiditas, animi progressio; timor, animi fuga (4).

Remanet ultimo exponenda doctrina S. Augustini de malo. S. Doctor contra manichaeos quaestionem de malo pertractans, docet malum non esse substantiam quandam, aliquod ens in se, sed esse corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis (5). Amissione igitur boni malum existit, ideo patet ipsum esse privationem quandam, seu non-ens. Privatio autem boni non potest existere, nisi in ente bono; ergo malum non existit, nisi

(1) De libero arb. II, 19, n. 50. (2) De mor. Eccl. I, c. 15.

(3) De civ. Dei, IX, 4. (4) De civ. Dei, XIV, 7, n. 2.

(5) De nat. boni, c. 4.

in ente bono, cuius proinde bonitas per malum omnino destrui nequit ⁽¹⁾. Alias plures rationes urget S. Augustinus contra manichaeos ad probandam impossibilitatem principii intrinsece mali; omnia tamen haec argumenta eo semper nituntur, quod malum est privatio perfectionis debitae ac proinde repugnat, quominus ipsum existat per se.

His dictis de natura mali, S. Doctor eius originem et causam inquit. Malum seu privatio perfectionis debitae aut est physicum, privatio entitatis debitae, v. g. oculi in homine, aut morale, privatio ordinis secundum regulas morum. Iamvero malum, quocumque modo accipiat, nequit esse nisi a bono, non autem per se, sed per accidens. Malum enim secundum se non existit, ergo malum nequit producere malum ⁽²⁾. Nulla autem causa est ordinata ad malum sicut ad finem per se intentum; quare cum causa bona malum producit, hoc facit per accidens, quatenus causa fertur in aliquod bonum intentum, cui coniungitur malum.

Ex his concludendum est etiam Deum non esse causam mali per se, seu malum ut malum sibi non proponere; attamen Deus vult per accidens malum physicum in mundo, quia privatio boni debiti in aliquo particulari subiecto ab eo ordinatur ad conservationem ordinis universalis. Malum vero morale neque per se, neque per accidens a Deo intenditur, sed a voluntate creata ex toto originem ducit. Voluntas enim creata, quia ex nihilo facta, deficere potest et in quantum deficit, peccatum committit ⁽³⁾. Quamvis autem Deus non sit causa malorum moralium, permittit tamen ea fieri, quia sapientia sua efficit, ut ex malo oriatur bonum ⁽⁴⁾.

295. **Conclusio.** — Ex supra expositis patet S. Augustinum in re philosophica (et in Theologia speculativa) omnibus praecedentibus Patribus antecellere. Etenim

(1) Confess. VII, 12, n. 18. (2) De nupt. et concup. II, c. 28.

(3) De civ. Dei, XII, 6. (4) Enchir. c. 11.

non tantum omnibus quaestionibus philosophicis maioris momenti resolvendis operam assidue navavit, sed in singulis earum, si non semper veritatem plene assecutus est, saltem eo profunditatis pervenit, quo nemo ex Patribus praecedentibus. Problemata speculativa, in quibus tractandis S. Doctor praesertim excelluit, circa Deum, eius cognitionem, ordinem creaturarum ad Deum, philosophiam moralem praesertim versantur. Quod autem ad Psychologiam attinet, etsi S. Augustinus optima profert de natura animae, de veracitate cognitionis nostrae contra scepticos, de distinctione essentiali inter facultates cognoscitivas, sensitivas et intellectivam, quaedam tamen imperfecta et obscura relinquit. Circa originem enim idearum, ortum animae humanae, unionem animae cum corpore claras sententias minime proponit. At hoc mirum non apparet, si consideramus S. Augustinum philosophia platonica imbutum speculationes suas inchoasse. Si enim Aristotelem melius cognovisset, certo certius S. Augustinus etiam in Psychologia melius processisset. Nam unica scientia psychologica rationi conformis, quae consequenter et harmonice problemata philosophica circa humanam naturam resolvit, est aristotelica.

ARTICULUS IV.

PATRES LATINI A SAEC. V AD VIII. SEVERINUS BOETHIUS.

L. BIRAGHI, Boezio, filosofo, teologo, martire a Calvenzano milanese (1865). A. HILDEBRAND, Boëthius und seine Stellung zum Christentume (1885). H. F. STEWART, Boëthius (1891). G. SEMERIA, Il cristianesimo di Severino Boezio rivendicato, Tesi (Studi e documenti di Storia e Diritto, XXI, 1900).

296. **Præcipui Patres latini huius aetatis.** — Etsi his temporibus barbari undique irruentes latinas regiones et culturam christianam vastabant, non defuerunt tamen inter Latinos viri docti, qui inter tot calamitates

studio christianarum doctrinarum incumberent, scriptis suis eas tuerentur ac posteris transmitterent.

Inter hos saec. V recensentur: 1) S. LEO MAGNUS; 2) PROSPER Aquitanus; 3) CLAUDIANUS MAMERTUS, qui in libro *De statu animae* huius spiritualitatem et immortalitatem vindicavit.

His doctis viris saec. VI successerunt: 1) AURELIUS CASSIODORUS, qui Seylacei in Calabria natus circa a. 477, iuvenis rebus politicis vacavit, sed a. 540 saecularibus dignitatibus valedicens, in monasterio Vivariensi a se condito usque ad mortem (a. 570) vitam coenobiticam duxit; inter alia edidit tractatum philosophicum *De anima*, in quo influxus Platonismi temperati S. Augustini conspicitur; 2) SEVERINUS BOETHIUS, de quo infra; 3) S. GREGORIUS MAGNUS; 4) S. GREGORIUS Turonensis et alii.

Saec. VII floruerunt: 1) S. ISIDORUS, qui a. 570 Carthagine in Hispania natus, archiepiscopus hispalensis creatus est; a. 633 concilio toletano praefuit et a. 636 pie obiit; in omnibus disciplinis eruditus plura edidit opera, quae magnum influxum in culturam scientificam totius medii aevi exercuerunt; 2) S. ILDEFONSUS; 3) S. LEANDER; 4) S. BEDA VEN. (671-735), monachus angulus, qui scripsit opera historica, exegetica, dogmatica.

Praedicti scriptores latini, quamquam optime meriti de conservatione thesauri doctrinarum ecclesiasticarum ab antiquis Patribus transmissi, parum ex professo de rebus philosophicis tractant. Quod si philosophiam excolunt, nihil novi proferunt, sed vestigia veterum Patrum et praecipue S. Augustini fideliter prosequuntur. Boethius tantum philosophiae ex professo vacavit et non parum influxus in speculationes scholasticas subsequentis aetatis exercuit. Quapropter de ipso specialius est agendum.

297. **Severinus Boethius.** — Ex illustri Aniciorum familia Boethius Romae circa a. 480 natus, puer in literis latinis et graecis omni diligentia imbui coepit et brevi etiam in scientiis, in philosophia ac Theologia quam maxime profecit. A Theodorico, Gothorum rege, eius

doctrina et praeclaris animi dotibus moto, in senatorum ordinem relatus est, deinde vero dignitatem consularem obtinuit. Sed circa a. 522 ab arianis apud Theodoricum falso accusatus in carcerem coniectus est, ubi circa a. 526 inter saeva tormenta obiit.

298. **Opera Boethii.** — Boethius omnia opera Platonis et Aristotelis latine reddere et utriusque philosophi concordiam circa praecipua philosophiae capita ostendere in animo habebat, sed praematura morte correptus quosdam tantum tractatus Aristotelis et fortasse unum alterumve Platonis dialogum vertit.

Tractatus aristotelici, quos Boethius certo latine reddidit, sunt: 1) *Categoriae*, 2) *De interpretatione*, in quos etiam commentaria scripsit. Praeterea Boethius in latinam linguam transtulit *Isagogen* Porphyrii, cui etiam commentarium adiunxit. Inter opera autem, quae proprio Marte confecit, recensentur tractatus logici: 1) *Introductio ad categoricos syllogismos*, 2) *De syllogismis categoricis*, 3) *De syllogismis hypotheticis*, 4) *De divisione*, 5) *De definitione* (dubius), 6) *De differentiis topicis*. Haec scripta toto medio aevo a scholasticis magni habebantur. — Sed opus Boethii, quod prae aliis celebratur, est *De consolatione philosophiae*, ab eo in carcere concriptum. Hoc opus quinque constat libris, in quorum primo auctor sibi fingit philosophiam sub imagine nobilis mulieris, quae dolores exilii et vinculorum patienter tolerandos esse docet; in altero philosophia remedia ei praebet, quibus fortiter tribulationes sustinere possit; huiusmodi autem remedia sunt considerationes circa fortunae instabilitatem et circa veram felicitatem quae in interiore homine reperitur; in tertio Boethius fortiora expostulat remedia, et philosophia Deum unicum felicitatis fontem ei indigitat; in quarto et quinto agit de malo et de divina Providentia. Totum hoc opus argumentis ex ratione desumptis exclusive constat, ita ut numquam veritates revelatae in medium adducantur, quod non parum admirationis apud plurimos excitavit.

Sed hoc silentium circa veritates revelatas ex eo explicatur, quod tunc temporis mos erat apud christianos in adhortationibus conficiendis saepe philosophia potius quam revelatione uti. Ceterum opus *De consolatione*, etsi ad fidem non recurrit, doctrinam tamen exhibet eam circa originem et naturam universi et hominis, circa horum finem ultimum, circa principia moralitatis, quae influxum fidei christianae evidenter manifestat. — Opera Boethii reperiuntur in MIGNE, P. L. voll. LXIII, LXIV.

299. **Doctrina Boethii.** — Boethius, magno ingenio praeditus et doctrina veterum philosophorum imbutus, praecipuum annulum coniunctionis inter aetatem praeteritam et aetatem mediani seu scholasticam constituit. Quidquid enim scholastici usque ad saec. XII de principe philosophiae antiquae seu de Aristotele cognoverunt, e Boethii versionibus, commentariis, aliisque scriptis philosophicis fere exclusive hauserant.

(Tota Boethii speculatio, si excipitur opus *De consolatione philosophiae*, circa Logicam vertitur, quam in commentariis ad Aristotelem et in aliis scriptis supra propositis auctor fuse illustravit.) Omissis aliis quaestionibus logicalibus, in quibus Boethius Aristotelem sectatur, novisse iuvat, quid auctor circa naturam universalium sentiat, propterea quod hoc problema tota aetate media multorum ingenia torsit. Boethius diversis in locis de universalibus agit, sed praesertim in commentario ad Porphyrium a se translatus opinionem suam de hac re proponit. Ibi asserit: « Nihil aliud species esse putanda est, nisi cognitio collecta individuorum dissimilium numero substantiali similitudine: genus vero, cogitatio collecta ex specierum similitudine » (1). Plato autem, prosequitur Boethius, genera et species « non modo intelligi universalia » putavit, sed etiam extra intellectum et extra sensibilia subsistere existimavit. Aristoteles vero censuit genera et species esse universalia

(1) In Porphyrium a se transl. l. 1, col. 53 (ed. Venet. 1559).

in intellectu tantum, a parte rei autem subsistere multiplicata in sensibilibus. Post haec Boethius concludit altioris philosophiae esse diiudicare sententias Aristotelis et Platonis; « idcirco vero studiosius Aristotelis sententiam exsecuti sumus, non quod eam maxime probaremus, sed quod hic liber (i. e. Isagoge) ad praedica-
menta conscriptus est, quorum Aristoteles auctor est » (1). Ex his patet Boethium cognovisse sententiam Aristotelis et Platonis circa universalia, neutrique tamen adhaesisse. Haec autem Boethii haesitatio in solvenda quaestione de universalibus ansam praebuit pugnae circa universalia, quae prima periodo aetatis mediae succensa est, et hoc eo magis quod neque Porphyrius in hac re determinatae sententiae subscripserit.

(In opere *De consolatione philosophiae* Boethius systema aliquod philosophicum proprie dictum non proponit, quamquam tamen circa principales quaestiones physicas et metaphysicas sententias proferre non omittit. Cum autem finis huius operis in inveniendis mediis consistat, quibus homo angustias patienter suffere possit, ideo in hoc opere fusius tractantur illa problemata, quae ad haec media invenienda ducunt. (Hinc Boethius plurima de divina Providentia edisserit et optime ostendit nihil in universo casu contingere, sed omnia divina Providentia regi⁽²⁾). Exinde etiam de fine ultimo hominis accurate tractat, et demonstrat veram beatitudinem in solo Deo esse quaerendam⁽³⁾. Quae doctrinae remedia efficacissima constituunt ad calamitates huius vitae fortiter sustinendas.

300. **Conclusio.** — Boethius et alii scriptores ecclesiastici latini supra commemorati tunc florent, cum barbari ex Africa et Europa septentrionali in regiones imperii romani irruentes perturbationibus politicis prohibent, quominus philosophia ac Theologia christiana, a Patri-

(1) l. c. (2) De cons. philos. IV, pr. 6.

(3) Op. cit. III, pr. 2 sqq.

bus ad perfectionem sat magnam adductae, ulterius evolvantur et perficiantur. Exinde saec. VI, VII, VIII philosophia christiana progressu caret.

Si processum totius philosophiae patristicae nunc breviter recolimus, certo deprehendimus philosophiam ratione dignitatis, obiecti, certitudinis Theologia inferiore a Patribus existimatam esse, neque unquam a Theologia seiunctam et sui iuris redditam esse; hoc tamen non obstante inficiari non possumus, Patres cognitionibus philosophicis magnum incrementum attulisse. Initio philosophia patristica simplex et potius practica apparet et a paganis sapientibus contemptui habetur, brevi tamen extensione augetur, sibi assumit ea, quae in philosophia graeca utilia et vera invenit et tandem per S. Augustinum periodum auream attingit. Sed deinde ad interitum vergit, non quia haereses et errores eam dissolvunt et destruunt, sed quia politicae circumstantiae eius progressum per aliquod tempus retardant. Sed, tempestatibus politicis sedatis, eadem doctrina adhuc vividius et perfectius in philosophia scholastica reviviscit.

LIBER II.

PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE

A. STÖCKL, *Gesch. der Philosophie des Mittelalters* (1864-1866).
B. HAURÉAU, *Histoire de la philosophie scolastique* (1872-1881).
B. ADLHOCH, *Praefationes ad artis scholasticae inter Occidentales fata* (1898). F. UEBERWEG, *Grundriss der Gesch. der Philos.* II Bd. (9 Aufl. 1905). F. PICAVET, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales* (2 éd. 1907). ENDRES, *Geschichte der mittelalterl. Philosophie im Abendlande* (1908). M. DE WULF, *Introduction à la Philosophie néo-scholastique* (1904). IDEM, *Histoire de la Philosophie médiévale* (4 éd. 1912).

NOTIONES INIRODUCTORIAE

301. **Renovatio philosophica saec. VIII inter Occidentales.** — Iam aetate aurea imperii romani, barbari ex Asia prodeuntes, in regiones Europae occidentalis saepissime irruere tentaverant, quorum tamen ferocem impetum romani duces per diversa saecula cohibuerunt. At cum progressu temporis romana societas, flagitiis indulgens, in dies moribus dilaberetur et debilior fieret, populi barbari numero aucti romanarum acies vincere et in diversas regiones Europae occidentalis diffundi coeperunt. Eo autem potentiae hae gentes ultimo devenerunt ut saec. V regimen imperatorum occidentalium radicitus evellerent et in ipsa Italia dominium suum constituerent. His autem barbarorum incursionibus non tantum romanum imperium occidentale dissolutum est, sed etiam reliquiae culturae et artis classicae funditus everti periclitabantur.

Cum autem quidquid humanum est barbarorum impetu in ruinam abiret, sola Ecclesia Christi, spirituali

vigore corroborata, his calamitatibus fortiter restitit; imo postquam novi populi sedes firmiores elegerunt, Ecclesia, quae de mundo romano plenam victoriam iam retulerat, eos in castra sua attrahere studuit. Hinc per regiones Europae doctrinae christianae ab Evangelii praeconibus Roma ipsa saepe profectis evulgari, monasteria aedificari, scholae ubique institui coeperunt, e quibus nova lux, novum robur pro scientiis colendis tum inter populos latinos oppressos, tum inter barbaros effluxit. Hoc autem opus trahendi ad Christi fidem novos Europae incolas, quamquam cito inchoatum est, per diversa tamen saecula protrahendum erat, antequam eius fructus quoad cultum et progressum scientiarum caperentur. Ex alio capite populi iam christiani, violentia barbarorum oppressi et temporibus turbulentis commoti, animum a scientiis excolendis evertere cogebantur. Ex his omnibus contigit, ut post S. Augustinum cultus scientiarum inter populos christianos progressu careret; inter populos vero Europae, qui ad fidem Christi paulatim trahebantur, messis in rebus scientificis tam cito colligi non posset.

Interea Evangelii lux saec. VI, VII, VIII magis magisque ubique locorum in Europa splendoris sui radios effundebat, populorum mores et institutiones sociales meliora reddebat, omnesque non tantum ad virtutes, sed ad scientias quoque colendas impellebat. Exinde factum est, ut postquam saec. VIII iam late Christi doctrina intra fines Europae propagata est et ipsi reges suavi Evangelii iugo submissi sunt, studium proficiendi in scientiis et artibus animum succenderet omnium, qui scholas christianas iam ubique institutas adibant. (Ad hoc autem commune desiderium excitandum saec. VIII magnas habuit partes Carolus M. imperator. Hic enim non tantum regimini sociali in imperio suo recte constituendo, sed etiam scientiis promovendis totis viribus incubuit. Quare in ipsa domo sua scholam instituens, celebriores illius aetatis viros, inter quos eminent ALCUINUS

(735-804), ei praefecit et non paucis sumptibus reliquias literaturae tum paganae tum christianae colligendas et servandas curavit.

Ex his omnibus saec. VIII novus scientificus motus inter christianos occidentales initium sumpsit, qui philosophiae, quae scholastica vocatur, ortum dedit.

302. **Definitio philosophiae scholasticae.** — (Quamquam philosophia scholastica non est unica philosophia, quae aetate media floruit, certum tamen est, ipsam inter alias philosophias tum vigore, tum extensione, tum duratione excelluisse.) Quare iam in his notionibus introductoriis definitionem philosophiae scholasticae exhibere iuvat. Antequam autem realem eius definitionem proponamus, quid eius nomen significet, praemittendum est.

(Schola, si etymologice spectatur, originem ducit a verbo graeco σχολή: otium; scholasticus vero est ille, qui otio vacat.) Potest autem aliquis ita otio vacare ut, negotiis publicis vel privatis relictis, quietem et vitam commodam sectetur, vel ita, ut certum quoddam scientiarum studium prosequatur. Exinde (scholastici appellari poterunt tum homines voluptatibus dediti, tum illi, qui ab hominum commercio abstracti, scientiam quaecumque excolebant. At iam ab antiquis temporibus pagani usus voluit, ut scholasticus nuncuparetur non qui quocumque modo otio vacaret, sed qui studiis in hoc otio incumberet.) Hoc sensu etiam apud Patres scholasticus intelligebatur. Progressu vero temporis nomen scholastici magis in dies restringebatur, (ita ut a saec. VI iam non designaret eos, qui rebus elementaribus, v. g. artibus vel grammaticae, sed (eos, qui rebus doctrinae christianae altioribus incumberent.) Quare omnes, qui doctrinas christianas tum clericis tum saecularibus exponebant, a saec. VI in posterum scholastici specialius appellati sunt. (Recentiore autem aetate, i. e. a tribus vel quatuor iam saeculis scholastici communiter vocati sunt omnes, qui medio aevo, i. e. a saec. VIII ad saec. XVII, in scholis et universitatibus sive Theologiam christianam exposue-

runt, sive etiam philosophiam Theologiae christianae conformem.) Complexus autem doctrinarum philosophicarum ab eis traditarum nomen philosophiae scholasticae recepit. Nostris vero temporibus dicuntur scholastici non tantum qui medio aevo doctrinas theologicas docuerunt et philosophicas fidei conformes, sed etiam qui subsequentibus saeculis his doctrinis traditis adhaeserunt easque excoluerunt⁽¹⁾.

(Circa definitionem realem, essentialem philosophiae scholasticae non omnes idem sentiunt,) primo quidem, quia non omnes eodem modo philosophiae scholasticae limites determinant, secundo quia etsi in his limitibus determinandis concordant, disceptant vero, cum notas essentielles philosophiae scholasticae scrutandas assument. Sunt qui philosophiam scholasticam esse censeant omnes speculationes inter populos occidentales media aetate propositas, tum conformes tum contrarias veritatibus revelatis. Si philosophia scholastica tam late intelligitur, aliam sane definitionem patitur, quam si strictius accipitur. (Nos vero, communioem historicorum sententiam sequentes, eam tantum philosophiam scholasticam vocamus, quae, media aetate florens, doctrinas exhibere studuit veritatibus revelatis non contrarias.) De hac philosophia scholastica, sic limitata quaeritur, quomodo definiri possit definitione reali essentiali. Philosophia scholastica cum philosophia communiter dicta sub eodem genere continetur, quatenus etiam ipsa naturali rationis lumine in ultimas rerum causas inquit : quaenam autem est differentia specifica philosophiae scholasticae ? Sunt qui hanc differentiam specificam in complexu doctrinarum inveniant, quae omnibus scholasticis aetatis mediae communes sunt⁽²⁾. Iamvero hic doctrinarum complexus talis omnino est, qualis etiam in philosophia patristica

(1) Cf. ADLHOCH, Praefationes ad artis scholasticae inter Occidentales fata, c. III.

(2) Cf. DE WULE, Histoire de la philosophie médiévale⁴, n. 114.

reperitur. Et revera philosophia scholastica tam varia est in doctrinis suis, ut si quis ea colligere velit, in quibus omnes scholastici conveniunt, nihil novi reperiet, quod iam a Patribus propositum non est. Certe scholastici maioris nominis accuratius, quam Patres, problemata philosophica penetrarunt et multa nova proprio ingenio invenerunt, sed haec nova iam omnibus scholasticis communia non sunt et philosophiam scholasticam saepe in diversa systemata scindunt: ideoque haec assumere non licet, cum quis complexum doctrinarum *omnibus* scholasticis *communem* determinare velit. Summa ergo doctrinarum, in quibus omnes scholastici conveniunt, differentiam specificam philosophiae scholasticae constituere potuisset, si philosophia patristica prius non florisset. Imo neque in hac hypothesi doctrinae philosophicae omnibus scholasticis communes censi possunt specifica differentia philosophiae scholasticae. Nonne enim ipsae etiam in schola socratica (Socratis, Platonis, Aristotelis) reperiuntur? Quae cum ita sint, necesse est ut aliae notae quaerantur, quibus philosophia scholastica, quae aetate media floruit, non tantum ab aliis philosophiis, sed etiam a patristica et socratica essentialiter differat.

Hae notae essentielles philosophiae scholasticae medii aevi sunt eius principium dirigens extrinsecum et methodus simul sumpta. (Principium dirigens seu norma extrinseca est fides christiana. Philosophia enim scholastica fidem ut altiore veritatis normam sibi constituit: ideo proprias conclusiones fidei iudicio submittit, licet ipsa ex veritatibus divinitus revelatis non arguat.) Aliis verbis, philosophia scholastica numquam aliquid proponit fidei contrarium, etsi quod ipsa exhibet, sola rationis vi demonstrat. Conformitas ergo veritatum lumine rationis acquiratarum cum doctrinis revelatis est principium dirigens philosophiae scholasticae. (Methodus autem philosophiae scholasticae medii aevi est methodus rationalis, quae, determinatis limitibus philosophiae et Theologiae,

eo tendebat, ut philosophiam magis magisque a Theologia separaret et sui iuris redderet.) Quapropter adagio illo: Philosophia est ancilla fidei seu Theologiae, scholastici philosophiae ius existendi auferre minime volebant, sed asserebant tantum: 1) philosophicas veritates theologicis subordinatas esse, cum una veritas alteri contradicere non possit, 2) philosophiam Theologiae christianae ministerium suum impendere ad deducendas conclusiones scientificas ex articulis fidei, qui sunt principia scientiae theologiae. Non incipiamur philosophiam scholasticam, complete evolutam, saeculo tantum XIII propositam esse. Nisus tamen seiungendi philosophiam a speculationibus theologicis eamque systematice proponendi iam saec. XI apud philosophos christianos occidentales conspicitur, qui proinde iure inter scholasticos proprie dictos recensentur. Illi autem philosophi christiani, qui a saec. VIII ad saec. XI in Occidente floruerunt, latiore sensu scholastici appellantur, quippe qui speculationibus suis praesertim circa Dialecticam viam immediate straverunt iis, qui saec. XI philosophiae scholasticae proprie dictae initium dederunt.

(Philosophia scholastica medii aevi sic definita, si comparatur cum philosophia socratica (Socratis, Platonis, Aristotelis) et patristica, a socratica essentialiter differre conspicitur non ratione methodi, sed ratione principii dirigentis extrinseci, a patristica vero ratione methodi, sed non ratione principii dirigentis.)

Hucusque de philosophia scholastica medii aevi diximus eamque definitione accurate circumscribere nisi sumus. Philosophi vero, qui recentiore tempore florent et scholastici vocantur, ii sunt, qui philosophiae scholasticae, prout medio aevo evoluta est, adhaerent eamque excolere student. Quare cum philosophia scholastica aetatis mediae definienda non sit ex complexu aliquo doctrinarum determinatarum, recentioris aetatis philosophia scholastica ita definienda est. Necesse enim est, ut (scholasticus recentis aetatis illis doctrinis adhaereat,

in quibus magni scholastici medii aevi convenerunt, ut sunt doctrina de materia et forma, origo idearum per abstractionem ex sensibilibus, Realismus moderatus in quaestione de universalibus et alia bene multa.)

303. **Divisio philosophiae aetatis mediae.** — (Ut iam dictum est, philosophia scholastica non est unica philosophia aetatis mediae. Nam in Occidente, cum philosophia scholastica floret, alias doctrinas philosophicas reperimus, quae principiis scholasticis directe adversantur; in Oriente vero hic illic philosophia hac ipsa aetate evolvitur, quae licet sit minoris momenti, quam philosophia occidentalis, negligi tamen non potest.) Cum autem philosophia scholastica praecipuum locum media aetate teneat, in divisione totius philosophiae aetatis mediae ad ortum et progressum doctrinarum scholasticarum respicere oportet. Ideo philosophiam aetatis mediae in quatuor periodos partimur, quarum prima a fine saec. VIII ad saec. XIII protrahitur, altera totum saec. XIII complectitur, tertia ab initio saec. XIV ad medium saec. XV decurrit, quarta a medio saec. XV ad initium saec. XVII extenditur.]

CAPUT I.

PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE A SAEC. VIII AD SAEC. XIII

L. MAITRE, Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe Auguste (1866). F. PICAVET, Hist. de l'enseignement et des écoles du IX au XIII siècle (Rev. intern. d'enseign. 1901). BRUNNES, La Foi chrétienne et la philosophie au temps de la renaissance carolingienne (1903). DUHEM, La Physique neoplatonicienne au moyen âge (Rev. des quest. scient. 1910).

304. **Divisio huius philosophiae.** — Hac prima periodo philosophiae aetatis mediae in Occidente oritur et evolvitur philosophia scholastica, cui opponitur inter Occidentales quaedam philosophia, quam communi no-

mine antischolasticam appellamus. Interea etiam in Oriente, id est, apud Graecos, Syros, Arabes, Iudaeos doctrinae speculativae excoluntur independenter ab influxu Occidentalium. Exinde hac prima periodo philosophiae aetatis mediae agendum est: 1) de philosophia scholastica, 2) de philosophia antischolastica, 3) de philosophia orientali.

ARTICULUS I.

PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

C. PRANTL, *Gesch. der Logik im Abendlande*, II Bd. (2 Aufl. 1885). A. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au moyen âge* (1895). T. HEITZ, *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi, de Bérenger de Tours à S. Thomas d'Aquin* (1909). M. GRABMANN, *Die Gesch. der scholastischen Methode*, I Bd.: *Die schol. Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12 Jahrhunderts* (1909); II Bd.: *Die schol. Methode im 12 und beginnenden 13 Jahrhundert* (1911).

305. **Indoles et divisio huius philosophiae.** — (Scholae christianae, iam in magno numero saec. VIII per totam Europam institutae, novum impulsus scientiis excolendis dederunt, ex quo philosophia scholastica paulatim efformata est. Thesaurus philosophiae graecae, quem hae scholae traditione receperunt, tractatus aristotelicos *De categoriis* et *De interpretatione*, *Isagogen* Porphyrii, *Timaeum* Platonis tantum complectebatur. Cetera, quae de philosophia graeca saec. VIII cognoscebantur, ex fontibus secundariis et praecipue ex Patribus innouerant.) Praeter haec monumenta philosophiae graecae, quae usque ad medium saec. XII numquam numero aucta sunt, scholae christianae saec. VIII magni existimabant opera philosophica Boethii et literaturam patristicam. Scripta haec tum pagana, tum christiana suppledebant magistris scholarum omnes notiones scientificas, quas ipsi in Trivio (Grammatica, Rhethorica, Dialectica) et Quadrivio (Arithmetica, Geometria, Astronomia,

Musica) illustrabant. (Philosophia vero in his scholis tamquam scientia per se deerat. Praeter Dialecticam, in Theologia, quae post praedictas septem artes liberales docebatur, quaestiones philosophicae data occasione movebantur.)

Cum philosophia nonnisi per accidens in scholis christianis saec. VIII ageretur, factum est, ut philosophia post diversa saecula tantum et quidem saec. XI a ceteris disciplinis distingui coeperit. At hoc opus, quamquam saec. XI inchoatum, saeculo tantum XIII perfectum est. Hac de causa haec prima periodus philosophiae scholasticae appellari solet periodus formationis.

His praemissis, indolem generalem huius primae periodi philosophiae scholasticae bene determinatam putamus, si dicimus eam esse usum seu tendentiam ad philosophiam seiungendam a ceteris disciplinis et praesertim a Theologia. Si vero ipsas doctrinas scholasticas huius primae periodi consideramus, nullam communem notam assignare valemus, quae earum indolem generalem determinare possit. Hae enim doctrinae nondum systematice proponuntur, et praeter id, quod numquam fidei principiis opponuntur, nihil commune possident.

(A saec. VIII usque ad saec. XI ortus philosophiae scholasticae praeparatur, in quantum Dialectica excolitur et problema de universalibus philosophorum mentibus iam observatur. Saec. vero XI haec philosophia a controversia circa universalia initium sumit et magis magisque evolvitur. Quare primo agemus de origine et evolutione controversiae circa universalia, deinde de scholasticis, qui non tantum circa quaestionem de universalibus, sed etiam circa alia problemata philosophica, id est, metaphysica, cosmologica, psychologica solliciti fuerunt. Hi sunt S. Anselmus, Petrus Abaelardus, scholastici eclecticici saec. XII et mystici eiusdem saec. XII.)

§ I. CONTROVERSIA DE UNIVERSALIBUS

M. DE WULF, *Le Problème des universaux de son éolut. histor. du IX au XIII siècle* (Arch. f. Gesch. der Philos. IX, 1896). G. CANELLA, *Il Nominalismo e Guglielmo d'Occam* (1907). B. ADLHOCH, *Roscelin und S. Anselm* (Philos. Jahrb. XX, 1907). F. PICAVET, *Roscelin, théologien et philosophe* (2 éd. 1911).

306. **Diversae sententiae circa naturam universalium.** - Antequam ad historiam huius quaestionis veniamus, praemittere iuvat diversas sententias, quas philosophi circa naturam universalium progressu saeculorum proposuerunt.

Universale secundum nominis etymologiam est unum versus alia, seu unum respiciens alia; et quia unum potest respicere alia sive in significando, sive in repraesentando, sive in essendo, ideo universale dividitur: *a*) in universale in significando (voces universales), *b*) in universale in repraesentando (conceptus universales), *c*) in universale in essendo (natura universalis). Universale in essendo est unum (una natura) respiciens plura ut existens in illis, ex quo oritur ut etiam praedicetur de illis; quare dicitur etiam universale in praedicando. Ad rationem ergo universalis in essendo requiruntur duo: unitas et communicabilitas. Universale enim in essendo est unum (una natura), quod communicatur multis, seu inest in multis, tamquam identificatum cum eis et multiplicatum in illis. Haec triplex acceptio universalis originem dedit tribus distinctis sententiis, quae etiam apud recentes philosophos circumferuntur. Sunt nominalistae, qui solis vocibus universalitatem concedunt, denegant vero conceptibus, cum doceant voci universali non respondere in mente conceptum universalem, sed collectionem individuorum voce designatorum. Conceptualistae admittunt conceptus universales, quos tamen merum mentis figmentum esse docent, cui nihil in rerum natura respondeat. Tandem realistae contendunt dari a parte rei naturam voci et conceptui universali respondentem,

Qui tamen iterum in diversas abeunt sententias; aliqui enim asserunt universale ut universale existere a parte rei (Realismus exaggeratus), alii vero, cum in universali duplex momentum distinguant: *a)* materiam, seu id, quod conceptu universali continetur, et *b)* formam, universalitatem, docent hanc in intellectu tantum esse, illam vero etiam in re singulari ⁽¹⁾.

307. **Origo controversiae.** — Quamquam de universalibus magno aestu prima periodo philosophiae scholasticae disputatum est, scholastici primi non sunt, qui huic quaestioni originem dederunt. Iam apud Graecos plurimum de hac re disputatum est et, ut praesocraticos omitamus, apud quos initia huius controversiae reperiri possunt, omnibus notum est Platonem primo explicite problema de natura universalium sibi proposuisse et in Realismum exaggeratum incidisse (cf. n. 131 sqq). Platonem Aristoteles secutus est, qui magistro contradicens, Realismum moderatum docuit. Post Aristotelem fere omnes scholae philosophicae graecae hanc quaestionem plus minusve perpendunt et in diversas abeunt sententias, quae aut Realismum exaggeratum Platonis, aut Realismum moderatum Aristotelis defendunt, aut doctrinas proponunt, quae Nominalismum vel Conceptualismum prae se ferunt. Controversia de universalibus apud Patres vix tacta reperitur; imo ipse S. Augustinus, qui contra scepticos strenue dimicavit et plurima de veracitate et obiectivitate cognitionis humanae protulit, numquam problema de universalibus sibi solvendum explicite proposuit. Prima periodo philosophiae scholasticae quaestio de universalibus revixit et ita attentionem philosophorum ad se attraxit, ut usque ad saec. XIII praecipuum locum in controversiis philosophicis obtinuerit. Aetate aurea philosophiae scholasticae i. e. saec. XIII problema de universalibus veram solutionem invenit, et proinde controversia de hac re per aliquod tempus cessavit. Sed saec.

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I, n. 102.

XIV iterum haec quaestio mota est et post diversa fata ad philosophiam recentis aetatis transmissa, quae, praesertim per Criticismum kantianum, problema de universalibus tamquam fundamentum totius speculationis philosophicae constituit. Et revera quaestio: utrum conceptus nostri universales valorem obiectivum habeant, nonne ea est, quam Criticismus kantianus sibi solvendam per se primo proponit?

Ad quaestionem de universalibus dirimendam prae-
requiritur progressus in aliis problematis philosophicis,
quae Cosmologiam et Psychologiam praecipue respiciunt.
Etenim nisi prius philosophus distinctionem rerum nu-
mericam, specificam, genericam aliquatenus scrutatur et
nisi prius quaestionem movet circa naturam cognitionis
nostrae eamque in sensitivam et intellectivam bene dis-
tinguit, non tantum rectam solutionem quaestionis de
universalibus invenire nequit, sed ne attentionem quidem
mentis ad hoc problema dirigit. Et reapse in philosophia
graeca hoc problema initio non cognoscitur; postquam
vero philosophia praesocratica quaestiones cosmologicas
et psychologicas perpendit, prima vestigia huius proble-
matis apparent et deinde a Platone in synthesi sua phi-
losophica primo explicite quaestio de universalibus pro-
posita est. Quapropter causae inquirendae sunt, cur
prima periodo philosophiae scholasticae philosophi scho-
lastici ad difficillimum problema de universalibus sol-
vendum incumbant, quin prius aliis quaestionibus cos-
mologicis et psychologicis operam dederint, quae viam
ad naturam universalium cognoscendam sternunt. Cum
autem causas huius deordinati initii philosophiae scho-
lasticae investigamus, simul etiam accurate determinamus
saeculum, quo inter scholasticos controversia de univer-
salibus initium habuit.

Postquam saec. VIII in scholis cathedralium et mo-
nasteriorum cultus scientiarum et artium reviviscere
coepit, ex philosophicis disciplinis fere unice Logica men-
tes doctorum usque ad saec. XI occupavit. Aliae autem

philosophiae partes, seu Physica et Metaphysica, in tantum cognoscebantur, in quantum docti, quaestiones theologicas movendo, hic illic quaedam elementa Physicae et Metaphysicae per accidens insinuabant. Ratio cur soli Logicae prae aliis philosophiae partibus primi scholastici operam ex professo navarent, ex eo repetitur, quod ipsi ex scriptis veterum philosophorum praeter tractatus logicos Aristotelis cum commentariis Porphyrii et Boethii vix aliquid aliud cognoscebant. Cum autem primaevi scholastici Logicae studio incumberent, in quaestionem de universalibus necessario impingere debebant. Quamquam autem problema de universalibus iam in scriptis primorum scholasticorum hic illic occurrit, usque ad saec. tamen XI controversia de universalibus proprie dicta non succenditur. Saec. XI haec controversia brevi ita ardet, ut praecipuum obiectum disputationum inter scholasticos saec. XI et XII constituat.

Prima causa, quae saec. XI controversiam de universalibus suscitavit, ex eo repetenda est, quod constanti studio Logicae aristotelicae scholastici circa quaestionem de universalibus pedetentim et iam quasi inconscie in duo opposita castra dividebantur. Haec tamen duplex philosophorum acies numquam tam ardenti animo bellum circa universalialia commisisset, si controversiis theologicis cum universalibus connexis ad hoc inducta non esset. Et revera initio saec. XI BERENGARIUS ^(Tours) Turonensis (999-1088) quaestionem theologicam movit circa praesentiam realem Corporis Domini in Eucharistia. Ipse transsubstantiationem inficiabatur falso fundamento innixus, quod experientia sensilis sit unicus certus cognitionis fons et quod hac experientia panis et vini substantia ab accidentibus inseparabilis deprehendatur. Contra hanc doctrinam haereticam doctores scholastici strenue dimicarunt. Quo factum est, ut quamquam Berengarius ipse de problematis philosophicis, in quantum scimus, non egit, eius tamen fautores et scholastici contra hanc haeresim pugnantes, ambitum etiam philoso-

phiae ingrederentur et praesertim quaestionem de universalibus moverent. Doctrina enim, qua Berengarius soli cognitioni sensitivae veritatem adscribit, ea est, quae germina Sensismi et Nominalismi continet. Praeter Berengarium, ROSCELLINUS, canonicus compendiensis, saec. XI aliam quaestionem theologice movit circa difficultatem concipiendi essentiam divinam tribus Personis communem. Etiam contra Roscellinum scholastici pari zelo decertarunt; et cum Roscellinus ad probandam impossibilitatem concipiendi essentiam divinam tribus Personis communem inficiaretur existentiam universalium, scholastici, qui contra ipsum dimicabant, necessario quaestionem de universalibus movere cogeantur. Difficile est detegere utrum Roscellinus ex falsis sententiis circa SS. Trinitatem in Antirealismum inciderit, an vice versa ex Antirealismo devenerit ad mysterium SS. Trinitatis negandum. At quidquid est de hac re, certum manet controversiam de universalibus saec. XI attentionem scholasticorum omnium ad se attraxisse propter quaestiones theologicas tunc temporis motas et cum ipsa connexas.

(Philosophi scholastici, qui a saec. VIII problema de universalibus resolvere conati sunt, in duas dividuntur series. Alii censent universale ut universale existere a parte rei; hi sunt realistae exaggerati; alii negant obiectivam existentiam universalium, quin tamen, generatim loquendo, clare explicant utrum inficientur existentiam tantum universalium ut universalium, an etiam existentiam naturae universalis multiplicatae in singularibus. Hi appellantur antirealistae.)

308. **Praecipui realistae exaggerati.** — Hi sunt 1) FREDEGISTUS Alcuini discipulus, qui florens aetate Caroli M. et Ludovici Pii scholam palatinam rexit; tractatum scripsit *De nihilo et tenebris*, in quo vestigia Realismi exaggerati reperiuntur; hic tractatus habetur in MIGNE, P. L. vol. CV; 2) REMIGIUS^{A. XG. 12} Antissiodorensis O. S. B. (c. a. 841-908), qui primo Rhemis, deinde Parisiis grammaticam, musicam, Dialecticam docuit; eius scripta

reperiuntur in P. L. vol. CXXXI; 3) GERBERTUS Aurelianensis O. S. B., qui munere praeceptoris Ottonis III imperatoris et Roberti regis Francorum functus est: circa a. 983 abbas bobiensis, deinde S. Columbani rhemensis creatus est; postea archiepiscopalem cathedram rhemensis et ravennatensem conscendit: ultimo Summus Pontifex sub nomine Silvestri II renuntiatus est: obiit a. 1003; a coaevis suis Papa philosophus vocabatur, propterea quod inter alias disciplinas Dialecticam excoluit et quaedam commentaria in nonnullos tractatus aristotelicos edidit; praeter opera de rebus ecclesiasticis supersunt ex scriptis Gerberti quaedam opuscula mathematica et libellus dialecticus *De rationali et ratione uti*; omnia reperiuntur in MIGNE, P. L. vol. CXXXIX; 4) Odo Tornacensis, qui fuit abbas S. Martini tornacensis et postea episcopus cameracensis; obiit a. 1113; in opere suo praecipuo *De peccato originali* (P. L. vol. CLX) Realismum exaggeratum defendit eumque pro hoc dogmate explicando adhibet; 5) GUILIELMUS Champdeux, qui a. 1070 natus, Parisiis philosophiae ac Theologiae vacavit; postea a. 1103 in schola cathedrali parisiensi philosophiam docuit, sed Abaelardi scientificis impugnationibus coactus, in monasterium S. Victoris se recepit, ubi scholae mysticae initium dedit; obiit a. 1120 tali sanctitatis ac doctrinae fama ornatus, ut a coaevis suis columna doctorum nuncuparetur; ex eius operibus pauca fragmenta supersunt (P. L. vol. CLXIII), sed ex Abaelardo eius discipulo quaedam de doctrina Gulielmi cognoscuntur; 6) BERNARDUS Carnutensis, qui natus saec. XI ad finem vergente, docuit in patria sua et discipulos habuit Gulielmum de Conches et Gilbertum Porretanum; post a. 1113 cancellarius Ecclesiae carnutensis creatus, ante a. 1130 obiit; scripsit opus *De expositione Porphyrii* et quaedam alia, de quibus pauca fragmenta supersunt a Io. Saresb. servata; 7) THEODORICUS Carnutensis frater Bernardi, qui docuit in patria sua circa a. 1121 et deinde fortasse etiam Parisiis; mortuus videtur a. 1155; ex eius scriptis super-

sunt: a) *De sex dierum operibus*, b) Comm. in *De inventione rhetorica ad Herennium*, c) *Heptateuchon*, seu *De septem artibus liberalibus*; 8) GULIELMUS de Conchis (1080-1154), discipulus Bernardi Carnutensis, qui Parisiis Realismum exaggeratum professus, eo usque pervenit, ut Spiritum Sanctum animam mundi assereret; postea has quaestiones et errores reliquit ac Philosophiae naturalis studio totum se tradidit; recentiores critici ei hos libros adscribunt: a) *Commentaria in Timaeum Platonis et in Consolationem Boethii*, b) *Philosophia minor, secunda et tertia*, libri tres, c) *Dragmaticon philosophiae*, dialogus in quo auctor quosdam errores suos retractat (P. L. voll. XC, CLXXII).

309. **Doctrina realistarum exaggeratorum.** — (Realismus exaggeratus philosophorum supra relatorum in eo consistit, quod supponitur universale ut universale existere extra intellectum, sed intra rem. Quo haec sententia distinguitur a Realismo exaggerato platonico, qui docet universale ut universale existere extra intellectum et extra rem. Realismus exaggeratus, qui tenet universale ut universale existere extra intellectum et intra rem, Monismi germina continet. Si enim natura specifica, iuxta hanc sententiam, non numerice multiplicatur a parte rei, sed una eademque est in omnibus, idem pari ratione dicendum est de gradibus superioribus genericis. Hoc pacto autem omnia conflantur in unum⁽¹⁾. Praeterea hic Realismus exaggeratus ad Pantheismum viam sternit; nam postquam natura specifica et generica numerice eadem in omnibus statuta est, haec natura cum ipsa divina essentia facile identificari potest. At philosophi praedicti ad extrema Pantheismi non pervenerunt, quamquam medio aevo non defuerunt, qui ex Realismo exaggerato in hunc errorem lapsi sint. De his philosophis sermonem habebimus, cum de antischolasticis agemus.)

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I, n. 104 et 111.

Ex praedictis philosophis Fredegisus, Remigius, Gerbertus eatenus inter realistas exaggeratos connumerantur, quatenus aliquando verbis utuntur, quae Realismo exaggerato favere videntur. Numquam tamen ex professo quaestionem de universalibus sibi proponunt. Haec enim quaestio, ut supra vidimus, nonnisi saec. XI a philosophis accuratius tractatur. Primus nobis notus, qui aliquantulum fusius de hac re egit, est Odo Tornacensis, qui in opere suo *De peccato originali* totus incumbit in ostendendo quomodo, peccante Adam, tota natura humana corrupta sit. Peccatum, ait ipse, est principaliter in persona, sed secundarie etiam in substantia specifica humana; iamvero substantia specifica hominis tota in Adam et Eva initio reperiatur; idcirco, illis peccantibus, tota natura humana peccato infecta est ⁽¹⁾. Ex hoc argumento et ex eo, quod Odo saepe asserit unam eandemque substantiam esse in individuis humanis, ipse Realismo exaggerato favere communiter creditur. At Odo hanc unitatem obiectivam substantiae specificae reicere videtur; nam docet totam naturam humanam in Adam et Eva peccatis infectam esse, quia extra eos nondum erat, si vero iam fuisset in aliis *divisa*, solo peccato Adami et Evae totam inquinatam non esse ⁽²⁾. Alibi quoque docet naturam humanam contrahi et dividi in individuis ⁽³⁾. Ex quo conici potest Odonem existimasse naturam specificam non esse numerice unam in omnibus individuis, quibus participatur, sed esse divisam, multiplicatam in eis.

Tendentia ad Realismum exaggeratum in Fredegiso, Remigio, Gerberto, Odone nondum clare et systematice proposita, a philosophis realistis, qui in fine saec. XI et saeculo XII floruerunt, fusius evolvitur et clarius quoque exhibetur. Saec. enim XI Roscellinus et alii haeretici propter controversias theologicas controversiam de universalibus, ut dictum est, excitarunt. Reactio contra

(1) De pecc. orig. II, col. 1083 (P. L. vol. CLX).

(2) l. c. col. 1082. (3) l. c. col. 1079 sq.

Antirealismum Roscellini ad Realismum exaggeratum clarius profitendum plures induxit. Gulielmus Campelensis, antirealistis et praecipue Roscellino contradicens, eo usque pervenit, ut putaverit essentiam specificam esse unam, numerice eandem, totam in unoquoque individuo: individua vero non differere, nisi penes accidentia ⁽¹⁾. At obiectionibus Abaelardi motus, Gulielmus hanc sententiam ita emendavit, ut quasi ad Antirealismum transitum fecerit ⁽²⁾.

In Realismum exaggeratum lapsi sunt etiam philosophi scholae carnutensis, quorum praecipui sunt Bernardus, Theodoricus, Gulielmus iam supra commemorati. Schola carnutensis a Fulberto fundata, fuit unum ex praecipuis centrīs controversiarum theologicarum saec. XI et XII. Hinc mirum non est, si etiam doctores, ad hanc scholam pertinentes, sententiam suam circa vexatam quaestionem de universalibus protulerunt. Bernardus Carnutensis circa universalia doctrinas proposuit, quae novum elementum, i. e. Platonismum inducebant. Tria enim genera suprema realitatis enumeravit, quae sunt: 1) Deus, essentia immutabilis, aeterna, 2) materia, quae ex nihilo a Deo producta est, 3) ideae seu formae archetypae, per quas mundus possibilis Deo ab aeterno est praesens ⁽³⁾. Quatenam relatio intercedat inter tria haec genera realitatis, iuxta Bernardum, non facile patet. Ideaе prototypae ab ipso positae esse videntur extra Deum; nam Deus tantum immutabilis ab ipso censetur, ideae vero et materia quodammodo variari dicuntur. Quod attinet vero ad relationem inter ideas et materiam, Bernardus doctrinam suam saepe transmutavit. Quandoque enim negavit ideas subsistentes admisceri per seipsas materiae, sed docuit ex his ideis prodire « formas na-

(1) ABAEL. *Histor. calam.* c. 2.

(2) l. c. et COUSIN, *Ouvr. inéd. d'Abél.* (éd. 1836), *Lib. de div. et def.* p. 454 sq.; *De gen. et spec.* p. 513 et 514.

(3) IOAN. SARESB. *Metal.* IV, 35.

tivas» ad imaginem idearum, quae materiae coniungerentur ⁽¹⁾. Quandoque contra asseruit ipsas ideas materiae commisceri eamque informare ⁽²⁾. Quidquid est de hac doctrina, certum manet Bernardum non fuisse pantheistam, cum saltem creationem materiae ex nihilo expresse retinuerit; fuisset tamen semipantheista, si existimasset ideas, informantes per seipsas materiam, a Deo realiter distinctas non esse. — Haec doctrina Bernardi Realismum exaggeratum prae se fert, non tantum quia more platonico ideas subsistentes extra Deum et extra materiam statuere videtur, sed etiam quia solis essentiis specificis et genericis mundi sensibilis realitatem tribuit, cum differentias numericas nonnisi umbras fugaces existimet ⁽³⁾. Ex quo sat certo infertur Bernardum putasse individua esse accidentia transitoria naturae specifica, quae una et stabilis sub differentiis numericis perseveraret.

Opiniones Bernardi Carnutensis favorem multorum scholam carnutensem adeuntium sibi compararunt, inter quos eminet Theodoricus Carnutensis et Gulielmus de Conches. Uterque tamen ita in peius doctrinam Bernardi deduxit, ut fere usque ad Pantheismi ianuam pervenerit. Theodoricus enim docuit: «Divinitas singulis rebus forma essendi est»; sed deinde haec verba mitigavit, cum doceret Divinitatem esse formam essendi non eo sensu quod Divinitas sit aliqua forma, quae cum materia consistat ⁽⁴⁾. Qua doctrina Theodoricus voluit Deum in rebus intrinsece manere, sed non tamquam veram causam formalem. Gulielmus autem ulterius progressus Spiritum Sanctum formam seu animam esse totius mundi simpliciter docuit. Sed postea hunc errorem abiecit.

310. **Praecipui antirealistae.** — Hi sunt: 1) Rhabanus Maurus, qui natus a. 776, fuit abbas fuldensis et

(1) l. c. (2) IOAN. SARESB. Metal. II, 17.

(3) IOAN. SARESB. Metal. IV, 35.

(4) HAURÉAU, Not. et extr. de man. I, p. 63.

postea archiepiscopus moguntinus; obiit fortasse a. 856; virtute et eruditione clarus inter alia edidit: a) *Commentaria ad Porphyrium*, de quarum tamen authenticitate plena certitudo non habetur, b) *De universo*, opus XXII libris constans, in quo conspectus exhibetur omnium disciplinarum illius aetatis et praesertim de problematis cosmologicis tractatur; 2) HENRICUS ANTISSEIORENSIS, qui natus a. 841 fuit prius discipulus in schola fuldensi, deinde in patria sua novam aperuit scholam; commentaria reliquit in quosdam tractatus logicos Aristotelis, in Porphyrium et Boethium, de quorum omnium authenticitate historici certant; 3) ROSCELLINUS, qui post medium saec. XI Compendii natus, studuit Augustae Suessionum, deinde Rhemis; canonicus compendiensis creatus, variis in locis docuit et nomen conditoris novi Lycei meruit, quippe qui in operibus Aristotelis tunc cognitis optime versatus erat; in doctrinas haeresim sapientes lapsus, Augustae Suessionum (a. 1093) coram concilio errores suos reiecit, sed paulo post eos iterum professus est; cetera vitae suae gesta, tempus ac locus, quo obiit, obscura manent; praeter epistolam quandam contra Abaelardum, nullum de Roscellini scriptis superest; quare eius opiniones ex fontibus secundariis et praesertim ex S. Anselmo sunt eruendae; 4) PETRUS ABAELARDUS, de quo infra in particulari agetur; 5) GILBERTUS PORRETANUS, qui natus Pictavii a. 1076, fuit discipulus scholae carnutensis, in qua deinde 20 annos docuit; episcopus pictaviensis creatus, falsas opiniones proposuit circa SS. Trinitatem et Incarnationem, quas postea reiecit; obiit a. 1154; scripsit: a) *De sex principiis*, ubi agit de sex ultimis praedicationis Aristotelis, b) *Commentarium in opus De duabus naturis et una persona Christi*, c) *Commentarium in opus Boethii De Trinitate*; MIGNE, P. L. voll. LXIV et CLXXXIV.

311. **Doctrina antirealistarum.** Praedicti antirealistae et omnes alii minoris momenti, qui prima periodo philosophiae scholasticae floruerunt, experientia

sensitiva innixi, distinctionem substantialem numericam rerum affirmabant et ideo Realismo exaggerato adversabantur, qui hanc distinctionem inficians, differentias numericas tamquam accidentia unius eiusdemque substantiae obiective universalis plus minusve clare fatebatur. (Quid autem positive antirealistae docuerint circa universalia, non tam facile detegi potest; nam neque ipsi de hac re claras notiones habebant. Universale ut universale non existere a parte rei recte docebant, quid autem sit universale non accurate determinabant. Exinde praedicti philosophi potius antirealistae, vel adhuc melius adversarii Realismi exaggerati appellari possunt quam conceptualistae vel nominalistae. Cum autem in Realismum exaggeratum invehunt, simul etiam inter se disceptant.)

Rhabanus Maurus, Henricus Antissiodorensis et alii antirealistae saec. VIII, IX, X fusius de universalibus non agunt; ea aetate enim nondum controversia de universalibus proprie dicta exarserat. Cum autem hoc problema tangunt, saepe asserunt universalia esse voces, esse cogitationes collectas ex similitudine plurium singularium etc., quibus verbis licet non clare doceant, quid sit universale, saltem innuunt se Realismo exaggerato subscribere nolle.

Saec. XI controversia de universalibus magis magisque philosophorum animos commovet, et Roscellinus primas assumit partes in hac disputatione. Canonicus compendiensis duobus doctrinae suae capitibus apud posteros famam obtinuit. Ea sunt: 1) sententia eius theologica circa SS. Trinitatem, 2) eius doctrina circa genera et species. Quod ad primum punctum attinet, Roscellinus, iuxta plerosque historicos, qui S. Anselmi et Abaelardi testimoniis nituntur, docuit tres Personas divinas esse tres essentias distinctas, iuxta vero quosdam, Roscellinus usque ad Tritheismi haeresim non pervenit, sed hoc unum professus est, se non posse tam facile intelligere, quomodo una essentia divina tribus Personis

communis esse possit ⁽¹⁾. Quoad problema de universalibus Roscellinus et eius fautores, iuxta S. Anselmum, haec proposuerunt: « Nostri temporis dialectici, imo Dialecticae haeretici, qui nonnisi flatum vocis putant esse universales substantias, et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus, nec sapientiam hominis aliud quam animam, prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi. In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et iudex omnium debet esse quae sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvoluta, ut ex eis se non possit exsolvere, nec ab ipsis ea, quae ipsa sola et pura contemplari debet, valeat discernere. Qui enim nondum intelligi quomodo plures homines in specie sint unus homo, qualiter in illa secretissima et altissima natura comprehendet, quomodo plures Personae, quarum singula quaeque est perfectus Deus, sint unus Deus » ⁽²⁾. Abaelardus haec de Roscellino habet: « Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet, et sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat » ⁽³⁾. Ex his duobus testimoniis certo inferri potest Roscellinum Realismo exaggerato contrarium fuisse. Quatenus autem fuerit eius sententia circa universalia ex iisdem testimoniis non tam facile liquet. Si verba S. Anselmi (flatus vocis) et Abaelardi (solis vocibus species) presse sumuntur, Roscellinus inter rigidos nominalistas esset adnumerandus; sed nullo iure ad haec verba stricte accipienda inducimur. Ideirco concludere tantum possumus Roscellinum vehementer contra Realismum exaggeratum dimicasse; utrum autem ipse positive professus sit Nominalismum, an Conceptualismum, an etiam Realismum moderatum non liquet.

(1) Cf. CANELLA, *Il Nominalismo e Guglielmo d' Occam* (1907), P. II, c. 3, p. 108.

(2) S. ANSELMUS, *Liber de fide Trin.* etc. c. 2

(3) COUSIN, *Ouvr. inéd. d'Abélard, Liber de divis. et def.* p. 471,

Roscellinus si non primus ordine temporis, saltem praecipuus fuit inter eos, qui saec. XI controversiam de universalibus moverunt. Ipse impugnando Realismum exaggeratum, adhuc incertus haesisse videtur circa naturam universalium. Haec haesitatio etiam in antirealistis conspicitur, qui initio saec. XII in Realismum exaggeratum invehunt. In Abaelardo vero et adhuc magis in Gilberto Porretano Antirealismus ad Realismum moderatum valde appropinquit. Omissa sententia Abaelardi, de qua postea, Gilberti opinionem referre iuvat. Hic docet contra realistas exaggeratos essentiam non existere nisi in individuis singularibus, in quibus realiter multiplicata reperitur. Quo posito, docet intellectum colligere, comparare diversas essentias singulares; quae cum similes sint, unionem mentalem in intellectu eas comparante nanciscuntur. Haec doctrina circa naturam universalium, quamquam non plene expolita, Realismum moderatum redolet. Qui Realismus moderatus toto saec. XII magis magisque determinatur et aptioribus semper verbis exponitur, donec saec. XIII fere ab omnibus scholasticis recipitur.

312. **Conclusio.** — Pugna inter realistas exaggeratos et antirealistas, quae saec. XI, praesertim Roscellini opera, aperte committitur, unice ducit ad quaestionem de universalibus et ad ea, quae cum hac quaestione immediatam connexionem habent, tractanda. Ideo de aliis problematis speculativis tum realistae exaggerati, tum antirealistae nonnisi per ordinem ad controversiam de universalibus agunt. (Hoc tamen non obstante, quaestio de universalibus aliquid ad progressum totius philosophiae certo contulit: Primo quidem, quia Realismus exaggeratus, per antischolasticos ad extrema Pantheismi perductus, ambitum Metaphysicae invasit et ideo subsequentibus philosophis saec. XIII ansam praebuit ad quaestiones metaphysicas accuratius pertractandas; secundo, quia Antirealismus magis magisque ad Realismum moderatum appropinquans inquisitiones in naturam cogni-

tionis sensitivae et intellectivae et in modum, quo intellectus ex sensibilibus conceptus universales efformat, indirecte fovit.

Quamquam controversia de universalibus sollicitudinem philosophorum prima periodo philosophiae scholasticae absorbet, non defuerunt scholastici, qui saec. XI et XII ambitum inquisitionum suarum ad alias quaestiones philosophicas extenderunt. De his in sequentibus speciatim dicemus.

§ II. S. ANSELMUS

P. RAGEY, Histoire de St. Anselme (1890). IDEM, L'argument de St. Anselme (1893). B. ADLHOCH, Der Gottesbeweis des hl. Anselm (Philos. Jahrb. VIII, IX, X, 1895-1897). L. VIGNA, S. Anselmo filosofo, Tesi (1899). DOMET DE VORGES, St. Anselmo (1901). P. THÔNE, L'argument ontologique (Annales de philos. chrétienne, juillet, 1909). C. DE BEAUPUY, L'argument de St. Anselme est « a posteriori » (Rev. de philos. 1908). AUG. DANIELS, Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im dreizehnten lahrhundert mit besonderer Berücksichtigung des Arguments im Proslogium des hl. Anselm (Beitr. zur Gesch. der Philos. des Mittel. VIII, 1909). E. ROSA, S. Anselmo d' Aosta (1909). J. FISCHER, Die Erkenntnislehre Anselms von Cant. (Beitr. zur Gesch. der Philos. d. Mittel. 1911).

313. **Vita S. Anselmi.** — S. Anselmus, Augustae Praetoriae a. 1033 nobili genere ortus, monasterium beccense 27 annos natus ingressus est, ubi sub disciplina Lanfranci doctrinas philosophicas et theologicas profunde didicit. Prius abbatiale munus in monasterio suo explevit, deinde ad sedem archiepiscopalem cantuariensem evectus, totis viribus scientiis et bonis moribus promovendis operam navavit. Anno 1109 in coelum evolavit.

314. **Opera.** — Praecipua scripta philosophico-theologica S. Anselmi sunt: 1) *Monologium*, in quo edisserit de Divinitatis essentia, non Scripturae auctoritate, sed ratione innixus, 2) *Proslogium*, in quo speciali argu-

mento Dei existentiam probare nititur: huic opusculo S. Anselmus donavit titulum: *Fides quaerens intellectum*, 3) *Contra Gaunilonem*, in quo apologetice defendit ab impugnationibus Gaunilonis monachi argumentum in Proslogio propositum pro existentia Dei, 4) *De fide Trinitatis et incarnatione Verbi*, 5) *Dialogi: De grammatico, De veritate, De libero arbitrio*, 6) *De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio*, 7) *Cur Deus homo*. — Haec opera reperiuntur in MIGNE, P. L. voll. CLVIII et CLIX.

In omnibus scriptis suis S. Anselmus profundum obsequium SS. Libris et Ecclesiae auctoritati profitetur; quare quamquam in speculationibus suis ex S. Codice saepe non arguit, expresse tamen fatetur, se in ratiociniis suis nihil adstruere velle, quod S. Scripturae contradicat⁽¹⁾. Idem obsequium SS. Patribus exhibet. Ex his S. Augustinum praesertim diligit eumque specialem magistrum suum habet. Et revera omnia S. Anselmi opera plane ostendunt, quam presse ipse S. Augustini vestigia sectatus sit. Non tantum doctrinae, sed etiam stylus ardens, mysticus, elevatus speculatione et precibus commixtus S. Augustinum aperte sapiunt.

315. Methodus rationalis S. Anselmi in philosophia et Theologia tractanda. — Initia methodi rationalis in tractandis quaestionibus philosophicis et theologicis iam apud veteres apologetas graecos, in schola alexandrina et africana et praesertim apud S. Augustinum inveniuntur. At ante aetatem auream philosophiae scholasticae doctores christiani in tractanda philosophia et Theologia in duobus quoad methodum deficiebant: 1) non accurate secernebant ambitum philosophiae et Theologiae, ac proinde quamvis quaestiones philosophicas pertractarent, eas non systematice et ex professo sibi proponebant, sed fere semper occasione alicuius veritatis fidei illustrandae, et proinde ad doctrinas philosophicas probandas non sola ratione, sed etiam

(1) *Cur Deus homo*, I, 18.

S. Scriptura et traditione christiana saepe utebantur; 2) cum fidei dogmata exponebant, quousque ratio se extendere possit in hac re, exacte non determinabant.

Etiam S. Anselmus, quamquam magno acumine ingenii praeditus, ab hac tendentia commiscendi philosophiam ac Theologiam, ambitum fidei et rationis non omnino recedit. Hoc tamen non obstante, non parum progreditur S. Anselmus in methodo illa rationali, quae tendebat ad philosophiam et Theologiam *via et ratione* tradendam, i. e. ad systema rationale utriusque confiendum, separando quaestiones philosophicas a theologicis et in utrisque stricto ratiocinio procedendo, in illis ex principiis per se notis, in his vero ex articulis fidei. Etsi enim S. Anselmus philosophicas doctrinas neque omnino systematice, neque complete, sed adhuc cum quaestionibus theologicis plus minusve commixtas exhibet, eas tamen independentius, quam praecedentes philosophi christiani facere solebant, ab argumentis ex revelatione divina haustis pertractat. Quod attinet vero ad speculationes theologicas S. Anselmus fidem ut fundamentum supponit, cui deinde succedit inquisitio rationis in ea, quae creduntur. Quae tamen rationalis inquisitio non ita ab eo urgetur, ut putet humanam rationem mysteria fidei adaequate comprehendere posse, sed id tantum S. Anselmus attingere conatur, ut veritates fidei, in quantum fieri possit, ratio scrutetur. Exinde ait: « Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum, sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam » (1).

Haec tendentia tractandi quaestiones philosophicas independentem a theologicis et illustrandi mysteria fidei rationis lumine in Monologio clare conspicitur. In hoc opere S. Doctor prius de Divinitatis essentia edisserit,

(1) Prosl. c. I.

deinde ad SS. Trinitatis mysterium transitum facit. Et quidem quaestiones de Deo uno non SS. Scripturis vel SS. Patribus innixus, sed sola rationis vi evoluit. Praeterea de SS. Trinitate agens, supposita fide in hoc mysterium, illud sola ratione, in quantum fieri possit, illustrat.

His expositis patet, qua ratione S. Anselmus pater philosophiae et Theologiae scholasticae censeatur. De Wulff putat, S. Anselmum esse scholasticum et patrem speculationis scholasticae potius propter complexum doctrinarum metaphysicarum et psychologicarum ab eo propositum, quam propter methodum ab eo adhibitam ⁽¹⁾. Nos vero cum Grabmann ⁽²⁾ existimamus, S. Anselmum esse scholasticum et patrem scholasticorum potius propter methodum rationalem, qua in philosophia et Theologia usus est. Quamquam enim verum est nullum philosophum a saec. VIII ad aetatem S. Anselmi complexum doctrinarum ampliolem et profundiolem speculationibus anselmianis proposuisse, meritum tamen praecipuum S. Anselmi non in copia doctrinarum, sed in nova speculationis methodo, philosophiae et Theologiae scholasticae propria, collocandum est. Ex qua methodo, a subsequentibus scholasticis adhibita, mirabile aedificium philosophicum et theologicum saec. XIII ortum habuit.

316. Psychologia. — Etsi S. Anselmus potius Metaphysicam et nominatim problemata circa naturam divinam excoluit, in suis tamen operibus momenta psychologica non desunt.

Spiritualitatem animae humanae profitetur eiusque immortalitatem docet, quam tamen non ex animae spiritualitate, sed ex fine hominis arguit. S. Augustino enim adhaerens probat animam esse rationalem et ad bonum imo ad summum bonum amandum esse destinatam. Sed

(1) DE WULFF, Histoire de la philosophie médiévale, n. 146, nota 1.

(2) GRABMANN, Die Gesch. der scholast. Methode, I Bd. V Absch. I Kp.

Deus est verum summum bonum. Ergo, concludit S. Anselmus, anima ad Deum diligendum est ordinata. Sed hic animae amor in Deum sine fine esse debet; nefas enim est aestimare Deum summe sapientem voluisse, ut anima aliquando sponte vel violenter hunc amorem amittat. Ergo, infert ultimo S. Doctor, anima semper vivit, seu est immortalis ⁽¹⁾. — Hoc argumentum in elementis essentialibus cum illa probatione immortalitatis animae concordat, quae ex desiderio perpetuae beatitudinis desumitur.

Problema de unione animae humanae cum corpore S. Anselmus sibi ex professo non proponit: at quamvis fortasse ad theoriā platonīcam in hac re inclinet, independentiam tamen animae a corpore ita non urget, ut doceat animam in ideis suis acquirendis ministerio corporis non indigere. Etenim quamquam nondum omnino clare S. Anselmus modum exponit, quo intellectus ex phantasmatis species suas efformat, originem saltem idearum ex sensibilibus expresse enuntiat. «Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere; verbum vero rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria (i. e. ex phantasmate) formata» ⁽²⁾. Illustrat autem exemplo hanc doctrinam: Cum, ait, notum hominem absentem cogito, cogitatio mea imaginem illius hominis perpendit, quam per visum oculorum in memoriam attraxi, quae imago, quatenus in cognitionem transit, verbum fit eiusdem hominis, quem cogitando dico ⁽³⁾. Patet ergo S. Anselmum innatismo idearum non adhaesisse, sed docuisse intellectum ex imaginibus sensibilibus ideas suas haurire.

Circa relationem, quae intercedit inter ideas nostras et ordinem ontologicum, non desunt qui S. Anselmo sententiam Realismi exaggerati adscribant, nullo tamen solido argumento id faciunt. Certe S. Doctor antirealistis

(1) Monol. c. 69-72.

(2) Monol. c. 48. (3) Monol. c. 33.

et praesertim Roscellino strenue restitit, certo etiam constat ipsum, refellendo Antirealismum, in illum Realismum exaggeratum, qui usque ad Pantheismum progreditur, non incidisse. Quatenus autem fuerit sententia, quam S. Anselmus inter haec duo extrema in quaestione de universalibus tenuerit, difficile determinatur. Hic illic in scriptis anselmianis verba occurrunt, quae Realismum exaggeratum sapere videntur. Ita v. g. omnia bona dicuntur per unum bonum, omnia vera per unum verum ⁽¹⁾. Attamen ex contextu apparet Deum non censi causam formalem bonitatis, vel veritatis in creaturis, sed causam efficientem et finalem. Cum S. Anselmus de peccato originali tractat, ait: « humana natura sic erat in Adam tota, ut nihil de illa extra illum esset » ⁽²⁾. At S. Doctor ponit totam naturam humanam in Adam secundum rationem causalem; nam probat in eodem tractatu Christum a peccato originali immunem fuisse, quia conceptus eius virginalis in potestate Adami positus non erat. Exinde patet Adam, iuxta S. Anselmum, continuisse totam naturam humanam causaliter non formaliter; secus enim etiam natura humana Christi fuisset in Adam et ideo peccato originali obnoxia.

Alii quoque loci operum S. Anselmi, qui Realismum exaggeratum innuere videntur, semper benigne explicari possunt. Et ideo quamquam certum manet, S. Anselmum circa quaestionem de universalibus ad veram doctrinam clare proponendam nondum devenisse, ab eo saltem excludere possumus non tantum Realismum exaggeratum pantheisticum, sed probabilius etiam quemcumque Realismum exaggeratum. Ex alio capite S. Doctor strenue Antirealismum Roscellini refutavit. Ergo ulterius concludere possumus, mentem S. Anselmi ad Realismum moderatum revera inclinasse. Ex defectu tamen accuratae terminologiae, quae pro hac re tunc temporis elaborata

(1) Monol. c. 7. (2) De conc. virg. c. 10.

nondum erat, hunc Realismum moderatum non clare perhibuit.

317. **Theologia.** — In Monologio S. Anselmus de Divinitatis essentia edisserit, non Scripturae auctoritate, sed rationum momentis innixus. Sola ergo rationis vi Dei existentiam et naturam illustrare conatur. Cum autem ad Dei essentiam, in quantum fieri possit, intelligendam, notiones quaedam metaphysicae circa essentiam, substantiam, causam, effectum etc. praerequirantur, S. Doctor, occasione inquirendi in naturam divinam, hos conceptus determinat. Qua de causa Monologium, etsi de Deo principaliter edisserit, doctrinis metaphysicis in genere non parum progressus contulit.

Ad Dei existentiam firmandam S. Anselmus in Monologio viam a posteriori sectatur et argumenta ex gradibus bonitatis, perfectionum in rebus et ex principio causalitatis desumpta proponit ⁽¹⁾. Sed praeter haec argumenta a posteriori, S. Anselmus in Proslogio novum argumentum pro existentia Dei evolvit, quod plurimis disceptationibus apud posteros ansam praebuit. In prologo ad Proslogium S. Doctor declarat se argumentum pro Dei existentia quaesivisse, « quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret ». Hoc argumentum, secundum S. Anselmum, ita syllogistice proponimus: Dei nomine significatur ens, quo maius cogitari nequit. Atqui ens, quo maius cogitari nequit, realiter existit. Ergo Deus realiter existit. *Prob. min.* Quo maius cogitari nequit, in conceptu suo existentiam dicit, tamquam perfectionem quandam aliis perfectionibus superadditam; secus enim hoc ens iam non esset ens, quo maius cogitari nequit, quia ei deesset aliqua perfectio: existentia. Atqui quod in conceptu suo existentiam dicit, existit. Ergo ens, quo maius cogitari nequit, realiter existit ⁽²⁾.

(1) Monol. c. 1 sqq.

(2) « Convincitur ergo », inquit S. Anselmus. « etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest (quia hoc, cum audit, intelligit, et quidquid intelligitur, in intellectu est

Hoc argumentum quasi a priori ex analysi conceptus Dei, quem habemus, Dei existentiam in rerum natura exercitam infert. Sed haec illatio est illegitima. Distinguenda enim est maior syllogismi ita: Quo maius cogitari nequit, in conceptu suo existentiam dicit: dicit existentiam in rerum natura exercitam, nego; dicit existentiam idealem, conc. Similiter distinguenda est minor. Antequam enim iudicio affirmem existentiam Dei, in conceptu nostro non continetur nisi existentia idealis. Quapropter si Deus concipitur, cum nota ideali existentiae concipitur. Ex quo conceptu legitime tantum inferitur, Deum, si existit, vi essentiae suae et proinde necessario existere, quia existentia est perfectio Dei essentialis: minime tamen sequitur, Deum revera existere in rerum natura. Ad iudicium autem, quo affirmamus existentiam Dei, non pervenimus nisi ratiocinio a posteriori ex creaturis, aut fide ⁽¹⁾. At obicies: Si istud ens, quod in con-

Et certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod maius est. Si ergo id, quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu; id ipsum, quo maius cogitari non potest, est, quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re. — Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est, quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse; id ipsum, quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit: quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid, quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse. Et hoc es tu, Domine Deus noster » (Proslog. c. 2 et 3).

(1) Hoc argumentum post Kant ontologicum appellari solet. Cum autem hoc argumentum tamquam sophisma reiciatur, aliqui contendunt non fuisse mentem S. Anselmi proponere argumentum a priori, sed a posteriori, alii censent argumentum anselmianum non esse absolutum, sed hypotheticum, cum supponat iam argumenta a posteriori, ex quibus definitio Dei cognoscitur. Hi omnes S. Anselmi mentem non recte interpretari videntur. Nam S. Doctor expresse docet se proponere velle novum argumentum, « quod nullo

ceptu suo includit existentiam, non existeret etiam in rerum natura, iam non esset id quo maius cogitari non potest, quia deesset ei aliquid, i. e. obiectiva existentia, et proinde non posset putari id, quo maius cogitari nequit. Respondemus hoc esse verum, si supponitur obiectivam existentiam esse aliquid, quo res prout obversatur menti in sua natura augetur et perficeretur; at e contra existentia obiectiva non addit novam perfectionem rei in ordine ideali, sed tantum ponit illam extra nihilum. Quare eadem res quae concipitur ut existens, cum affirmatur eius existentia, et quae concipitur, hac existentia non affirmata, prorsus sunt eiusdem perfectionis. Applicando hoc ad Deum, dicimus: Si obiectiva existentia adderet novam perfectionem naturae divinae, tunc certe Deus non posset concipi ens omnibus maius, nisi simul exprimeretur eius obiectiva existentia; at quia existentia non addit novam perfectionem rei, prout est in ordine ideali; ideo possumus concipere Deum esse ens omnibus maius, et tamen dubitare utrum sit in rerum natura ⁽¹⁾.

Statuta existentia Dei, S. Doctor in Monologio doctrinam de creatione profunde evolvens, ostendit, quomodo omnia ex nihilo producta sunt, et quomodo quidquid existit, antequam esset, iam in Deo secundum formam idealem aderat ⁽²⁾. Post haec acute quaerens, quanam perfectiones, in creaturis repertae, Deo tribui possint, docet illas proprietates de Deo formaliter praedicari, quae in unoquoque meliores sunt ipsae, quam non ipsae, id est, quae in conceptu suo formali nullam imperfectionem involvunt, ut intellectio, sapientia etc. ⁽³⁾.

alio ad se probandum, quam se solo indigeret» et Gauniloni respondens, qui argumentum hoc impugnaverat, iterum S. Anselmus argumentum suum ita illustrat, ut nullum dubium relinquere videatur circa mentem suam de hac re (cf. IANSENS, Praelectiones de Deo uno, T. 1, P. I, q. II, a. 1, § 3).

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. II², n. 666, 668.

(2) Monol. c. 7, 8, 9. (3) Monol. c. 15.

Hac doctrina S. Anselmus primus quaestionem perfecte resolvit de tribuendis Deo proprietatibus in mundo re-
pertis; nam ante ipsum quamquam plures Patres de
hac re solliciti fuerunt, nemo tamen eorum distinctionem
anselmianam inter attributa sine ulla imperfectione et
attributa imperfectioni commixta aperte protulit.

Hac distinctione statuta, S. Doctor praecipua Dei
attributa: simplicitatem, immutabilitatem, aeternitatem,
immensitatem etc. profunde scrutatur. Deinde mysterium
SS. Trinitatis breviter pertractat ac ultimo ostendit omni
creaturae esse diligendum Deum, « de quo solo prospera
sunt speranda, ad quem solum ab adversis fugiendum,
cui soli pro quavis re supplicandum » (1).

318. **Conclusio.** — Methodus S. Anselmi, doctrinae
eius philosophicae, speculationes etiam theologicae, quas
S. Doctor tum circa SS. Trinitatis et Incarnationis mys-
terium, tum circa concordiam divinae gratiae cum libero
hominis arbitrio proposuit, saeculo XI aliquid revera
novi constituebant. Nemo enim saeculis antecedentibus
philosophiam a Theologia seiunctam proponere sibi
constituit; nemo fidei veritates solo rationis lumine
declarandas et contra haereticos defendendas suscepit;
nemo, nisi Anselmus, saec. XI Berengarium, Roscellinum
et alios haereticos, qui arte dialectica pravas doctrinas
defendere conabantur, iisdem armis seu Dialectica refel-
lere ausus est; praeterea nemo, saltem ab initio periodi
philosophiae scholasticae, complexum doctrinarum phi-
losophicarum et theologicarum profundiorum et amplio-
rem speculationibus anselmianis exhibuit. His meritis,
seu methodo sua et doctrinis, S. Anselmus non parum
influxus in philosophiam et Theologiam scholasticam
subsequentis aetatis exercuit; imo iure S. Anselmus
censeri potest praecipuus coniunctionis annulus inter
principem Patrum S. Augustinum et summum schola-
sticum S. Thomam, tum ratione temporis, quo vixit,

(1) Monol. cap. ult.

tum praecipue operibus suis speculativis. Ipse quidem arcte cum S. Augustino connectitur, quia ab eo doctrinas suas philosophicas et theologicas hausit, rigore vero et copia ratiocinii, methodo agendi de problematis philosophicis et theologicis, acumine ingenii ad S. Thomam appropinquat.

§ III. PETRUS ABAELARDUS

V. COUSIN, *Ouvrages inédits d'Abélard*, Introduction (1836). CH. DE RÉMUSAT, *Abélard, sa vie, sa philosophie et sa théologie* (1855). S. M. DEUTSCH, *Peter Abaelard* (1883). L. TOSTI, *Storia di Abelardo e dei suoi tempi* (ed. Rom. 1887). F. PICAVET, *Abélard et Alexandre de Hales, créateurs de la méthode scolastique* (1896). E. KAISER, *Abélard critique* (1901). J. SCHILLER, *Abälards Ethik im Vergleich zur Ethik seiner Zeit* (1906).

319. *Vita Petri Abaelardi.* — Petrus Abaelardus ex patre Berengario milite a. 1079 natus est in Britanniae minoris oppido, cui nomen Palatium (Pallet). Primo Roscellinum audivit, deinde Parisiis Gulielmi Campellensis discipulum se reddidit. Sed statim contra Gulielmi doctrinas praesertim circa universalialia insurgere coepit et vix 22 annos natus, famam inexpugnabilis dialectici sibi acquisivit. In theologicis disciplinis Anselmum Laudunensem magistrum habuit. Ex schola Anselmi Parisios a. 1114 reversus, magister in schola cathedrali creatus est et multitudine et plausu discipulorum inebriatus, seipsum solum sui temporis philosophum proclamavit. Sed post hos triumphos, propter infortunia quae ei ex familiaritate cum Heloissa obvenerunt, Parisiis discedere coactus est et post varias vicissitudines a. 1119 vitam monasticam in monasterio S. Dionysii amplexus est. Sed tum ob singulares opiniones, quas circa SS. Trinitatem proposuit, tum ob dubium, quod insinuavit circa iter S. Dionysii Areopagitae in Galliam, multa incommoda sibi comparavit, imo a. 1121 Augustae Suessionum damnatus est. Post has calamitates in solitudinem se recepit

et monasterium Paracleti condidit. Circa a. 1126 Abbas S. Gildae in Britannia creatus est, postea iterum a. 1136 Parisios reversus docuit, sed a. 1140 in concilio senonensi accusatus iterum damnatus est. Tandem a Petro Venerabili abbate cluniacensi benigne exceptus, a. 1142 in monasterio cabilonensi S. Marcelli pie obiit.

320. Opera. Ex multis Abaelardi operibus haec notentur: 1) Opera logica, seu diversa commentaria in tractatus logicos Aristotelis et Porphyrii, 2) *Sic et non*, 3) *Scito teipsum*, 4) *Dialogus inter philosophum, Iudaenum et christianum*, 5) *Theologia christiana*, 6) *Introductio ad Theologiam*. — Praeter tractatus logicos, haec et alia Abaelardi opera reperiuntur in MIGNE, P. L. vol. CLXXVIII. V. COUSIN tractatus logicos Abaelardi edidit in opere *Ouvrages inédits d'Abélard* (Parisiis, 1836); praeterea plura opera Abaelardi seorsim antea edita in unum collegit duobus voll. (Parisiis, 1849 et 1859).

321. Notae generales. — Quamquam scriptores saec. XII inter se quandoque dissentiunt, cum de Abaelardi doctrina, moribus, pietate iudicium proferunt, plane tamen conveniunt, cum indolem eius in re scientifica describunt. Omnes enim fatentur Abaelardum ceteris aetatis suae philosophis in arte disputandi et loquendi excelluisse, et alii eum philosophum in arte dialectica praestantissimum, alii virum ab adolescentia bellatorem, alii principem nominalium seu dialecticorum appellant⁽¹⁾. Haec eadem Dialecticae peritia, quae in Abaelardo prae aliis virtutibus eminebat, in ipso sepulchrali elogio a Petro Ven. conscripto commemoratur: «Ingenio varius, subtilis et acer, omnia vi superans rationis et arte loquendi, Abaelardus erat...»⁽²⁾. Si vero intimius disputandi artem, qua Abaelardus utebatur, perscrutamur, ex eisdem co-

(1) Cf. GRABMANN, *Gesch. der schol. Methode*, II Bd. II Tl. II Kp. 1.

(2) MIGNE, P. L. vol. CLXXVIII, col. 103.

aevorum suorum testimoniis et etiam ex operibus suis deprehendimus ipsum in Dialecticae usu debitum modum excessisse. Vanis enim subtilitatibus saepe utebatur, imo sophistica acumina aliquando consecrari solitus erat, non semel potius desiderio adversarii vincendi, quam studio veritatis detegendae in disputationibus ducebatur, non sobriam sapientiam, sed ubique nova, aliis nondum nota, primus reperire aestuabat.

Deordinato Dialecticae usui quandam animi levitatem et mobilitatem Abaelardus adiunxit, quam tum in rebus practicis, tum in scientiis excolendis ostendit. Et revera eius innumerae calamitates, eius vita semper vaga hanc animi levitatem manifeste ostendunt; item in ambitu speculationis eadem animi mobilitas de una in aliam disciplinam Abaelardum impellit, quin unquam de incoepto opere fructus uberes capere possit. Logica, Ethica, Theologia, Exegesis, Apologetica, Historia etc. Abaelardum non praetereunt; vix tamen hae diversae scientiae ab eo profundius explorantur.

His non obstantibus, Abaelardus ad philosophiae progressum non parum contulisse censendus est. Arte enim dialectica utens, diversa problemata philosophica in controversiam adduxit et circa ea disputationes fovit, ex quibus philosophia scholastica paulatim efformata est. Speciales autem laudes vel obiurgationes, quibus Abaelardus dignus est, suis locis adnotentur.

322. Relatio inter rationem et fidem. — Iam S. Anselmus, quaestionem circa relationem inter philosophiam et Theologiam, seu inter rationem et fidem movit et multa de hac re optima proposuit. Etiam Abaelardus de habitudine inter rationem et fidem tractat, et in primis contra adversarios suos, qui rationis et Dialecticae usum ad fidem illustrandam inutilem imo periculosum censebant, affirmat Dialecticam esse quam maxime utilem ad veritates revelatas scrutandas et defendendas. Probat autem hoc exemplis quoque SS. Patrum, qui ratione et Dialectica contra fidei hostes tum paganos, tum

haereticos usi sunt ⁽¹⁾. Haec Abaelardus fuse proponit, numquam tamen accurate determinat, quid ratio circa veritates fidei praecise possit. Exinde historici in diversas abeunt sententias, cum Abaelardi doctrinam de hac re interpretantur. Alii enim censent ipsum esse rationalistam, seu existimasse etiam mysteria fidei ratione adaequate comprehendi posse, alii vero eum a Rationalismo excusant.

Ad mentem Abaelardi de hac re detegendam primo scrutandum est, utrum ipse principia rationalistica professus sit. Certo non desunt quidam loci, ubi Rationalismus Abaelardus innuere videtur: « Nec quia Deus id dixerat », ait, « creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur » ⁽²⁾. Quibus verbis Abaelardus non tantum requirere videtur ad credendum, ut ratione probetur Deum locutum esse, sed ut ea, quae Deus dixit, ratione quoque demonstrantur. Alibi ipse docet: « Est quippe fides existimatio rerum non apparentium, hoc est, sensibus corporis non subiacentium » ⁽³⁾. Ex quo inferri posset Abaelardum tenuisse fidei obiectum sensibus, non vero intellectui esse impervium. At contra haec verba satis rationalistica alii loci afferri possunt, in quibus Abaelardus expresse docet rationem omnes fidei veritates explicare non posse, sed saepe ad eas aliquatenus intelligendas similitudinibus, imaginibus uti ex mundo externo desumptis. « Credi itaque », ait, « salubriter debet quod explicari non valet, praesertim cum nec pro magno habendum sit, quod humana infirmitas disserere sufficit, nec pro fide reputandum, quod de manifestis recipimus humana compulsi ratione; nec apud Deum meritum habet, in quo non Deo creditur, qui in sanctis loquitur, sed ratiunculis humanis, quae frequenter falluntur, et vix deprehendi

(1) Epist. XIII (P. L. vol. CLXXVIII); Introd. ad Theol. I. II, 1; Theol. christ. I. III.

(2) Introd. ad Theol. I. II, col. 1050.

(3) Introd. ad Theol. I. I, c. 1.

possunt, quando sint rationes » ⁽¹⁾. Alibi ait: « De quo quidem (sc. de generatione Verbi et processione Spiritus Sancti) nos docere veritatem non promittimus, ad quam neque nos, neque mortalium aliquem sufficere credimus: sed saltem aliquid verisimile atque humanae rationi vicinum, nec sacrae fidei contrarium proponere libet adversus eos, qui humanis rationibus fidem se impugnare gloriantur, nec nisi humanas curant rationes, quas noverunt » ⁽²⁾. Tandem, ut alios locos omittamus, Abaelardus alibi fatetur: « De quo (de Deo) si quid dicitur, aliqua similitudine de creaturis ad creatorem vocabula transferimus... Unde in Deo nullum propriam inventionem vocabulum servare videtur, sed omnia, quae de eo dicuntur, translationibus et parabolicis aenigmatibus involuta sunt..., ut aliquid de illa ineffabili maiestate suspicando potius, quam intelligendo degustemus » ⁽³⁾.

Ex his et aliis locis inferre licet Abaelardum, quamquam Dialecticae usum quam maxime commendavit, fidem in scientiam revera resolvere noluisse, seu principia rationalistica theoretice non proposuisse. Superest tamen videndum utrum ipse, cum de mysteriis fidei disserit, ea rationalistice explicare conetur. Abaelardus contra Roscellinum libellum edidit, in quo opiniones eius circa SS. Trinitatem refutans, veram huius mysterii naturam, in quantum fieri possit, explicare satagit. At tantopere tendentiam Roscellini ad Tritheismum impugnat, ut in contrarium excessum abiens, divinas Personas divinis attributis fere assimilet ⁽⁴⁾. Quamquam autem Abaelardus haec docens, valde errat, in Rationalismum tamen incidere non videtur, cum de natura huius mysterii agit. Nam expresse docet unitatem et diversitatem Personarum in Deo, generationem Verbi, processionem Spiritus Sancti captum cuiuscumque humanae mentis effugere ⁽⁵⁾.

(1) Theol. christ. III, col. 1226. (2) Introd. ad Theol. I. II, col. 1040.

(3) Theol. christ. I. III, col. 1246. (4) Theol. christ. I. I, c. 2.

(5) Introd. ad Theol. I. II, col. 1040.

Ex his omnibus concludi potest, Abaelardum theoretice revera non fuisse rationalistam, neque rationalisticas mysteriorum fidei explicationes proponere voluisse. Verum tamen manet ipsum rationem humanam nimii existimasse, neque unquam clare explicasse quousque ratio intra fidei fines se extendere valeat.

Nimius disputandi ardor, quo Abaelardus succensus erat, aliquid boni non tantum in ambitu philosophiae, sed etiam in Theologia attulit. In his enim disputationibus Abaelardus argumenta tum ex auctoritate, tum ex ratione desumpta colligens, iudicium circa ea ferebat. Hanc methodum Abaelardus scriptis consignavit in tractatu *Sic et non*, in quo auctor ita procedit, ut pro singulis quaestionibus praesertim theologicis testimonia Patrum afferat, quae statutae thesi favent, deinde alia testimonia adducat ei contraria. His praehabitis, Abaelardus fere numquam quaestionis solutionem finalem proponit. Haec methodus tractandi de rebus theologicis, afferendo rationes pro et contra ab Abaelardo primo inchoata, in Summis sententiarum saec. XII adhibetur et saec. XIII maximam perfectionem recipit.

323. *Logica.* — Abaelardus, disputationibus assuetus, magnas egit partes in controversia de universalibus. Ipse tum Roscellinum, tum Gulielmum Campellensem audivit, qui tunc temporis extrema opposita in quaestione de universalibus tuebantur; eorum tamen doctrinis non acquiescens, tam Realismum exaggeratum Gulielmi, quam Antirealismum Roscellini aggressus est et in risum vertit. Contra Gulielmum Campellensem, Abaelardus expresse docuit existentiam substantialem solis individuis, non autem generibus et speciebus esse tribuendam ⁽¹⁾; contra Roscellinum vero asseruit universale non esse tantum flatum vocis, sed repraesentare naturam rerum et pro-

(1) Introductio ad Theol. I. II, col. 1070; Cousin, Ouvr. inéd. d'Ab., Dialect. p. 204.

prietates eius ⁽¹⁾. Hoc tamen non obstante, Abaelardus ipse Nominalismum vicisse non videtur, cum confundat conceptum universalem cum conceptu colectivo. Etenim universale appellat collectionem individuorum et asserit universale non magis unum esse, quam populus ex multis personis coalescens unus est ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Abaelardus concordat cum realistis moderatis in quantum docet naturam a parte rei existentem non esse universalem sed singularem. At perperam conceptum universalem cum collectione individuorum confundit. Quo Nominalismum inducit. Qui tamen Nominalismus probe distinguatur a Nominalismo illorum recentiorum positivistarum, qui cognitionis nostrae obiectivum valorem inficiantur, cum Abaelardus de de hoc obiectivo valore non dubitavit. Theoria igitur Abaelardi circa universalialia ex parte manca est et falsa, et quidem ex parte, qua Psychologiam tangit, seu genesisim et indolem conceptus universalis. Hoc tamen mirum non est, cum tunc temporis doctrinae psychologicae parum colerentur.

324. **Metaphysica.** — Doctrinae metaphysicae Abaelardi divinam naturam respiciunt. Divina essentia, ait ipse, nullo modo concipi et definiri adaequate valet; Deus enim est extra decem praedicamenta, in quae distribuuntur res creatae, et ideo quamquam Deus est essentia maxime per se existens, nequit tamen proprie dici substantia, cum haec sit contrariorum susceptiva et accidentia sustentet ⁽³⁾. Quae cum ita sint, omnes voces, quibus proprietates divinas designamus, non sensu proprio, sed metaphorico accipiendae sunt tamquam ex quadam similitudine inter Deum et creaturas inductae ⁽⁴⁾.

Praescindendo a doctrinis de SS. Trinitate, Abaelardus cum attributa divina explicanda aggreditur satis recte

(1) COUSIN, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 351.

(2) COUSIN, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 524.

(3) Introd. ad Theol. II, 10. (4) l. c.

sentit, quamquam non omnia claro et accurato sermone proponit. Deficit tamen, cum de divina operatione ad extra loquitur. Putat enim creationem huius mundi fuisse actum necessarium ex parte Dei. Nam cum hoc universum creatum sit, certo infertur melius fuisse ipsum creari, quam non creari. Iamvero Deus melius semper eligere cogitur, secus esset iniquus. Ergo Deus hunc mundum necessario creavit. Quia autem unusquisque nostrum, in quantum potest, in tantum bene agere vult, a fortiori Deus, hunc mundum condens, bene agere voluit. Quare Deus nullatenus mundum meliorem facere potuit, quam fecit ⁽¹⁾.

325. **Ethica.** — Abaelardus unus ex paucissimis fuit, qui saec. XI et XII de problematis ethicis egerunt. In tractatu enim *Scito teipsum* Abaelardus in quasdam quaestiones ad Ethicam spectantes inquit; eas tamen neque ab elementis theologicis seiunctas, neque systematice exhibet. Omissis doctrinis theologicis, quaedam proponimus, quae auctor docuit circa Ethicam in opere *Scito teipsum*.

Finem ultimum hominis esse Deum, beatitudinem subiectivam hominis reperiri in cognitione et amore Dei Abaelardus iam alibi exposuit ⁽²⁾, in tractatu vero *Scito teipsum* naturam peccati explicandam aggreditur. Distinguit vitium, peccatum, actionem malam. « Vitium itaque est quo ad peccatum proni efficimur, hoc est inclinamur ad consentiendum ei quod non convenit, ut illud scilicet faciamus, aut dimittamus » ⁽³⁾. Peccatum est « contemptus Dei, sive consensus in eo quod credimus propter Deum esse dimittendum » ⁽⁴⁾. Mala actio est ipse actus seu opus peccati et formaliter ac proprie loquendo non est peccatum, sed materia peccati ⁽⁵⁾. Quatenam autem est suprema moralitatis norma iuxta Abaelardum?

(1) Theol. christ. V, col. 1323 sqq.

(2) Dial. inter philos., Iud. et christ. col. 1637 sqq.

(3) Scito teipsum, c. 3. (4) l. c. (5) l. c.

Certo ipse bene censet in Deo hanc supremam morum regulam esse collocandam, decipitur tamen, cum putat lege divina positiva et arbitrario Dei beneplacito distinctionem inter bonum vel malum primo constitui ⁽¹⁾. Quamquam in Deo supremam moralitatis normam et ideo radicem distinctionis inter bonum et malum Abaelardus collocat, alibi tamen huic doctrinae contradicere videtur, cum pronuntiet omnia opera nostra ex se esse indifferentia, neque nisi pro intentione agentis bona vel mala esse putanda ⁽²⁾. Et exinde infert conscientiam et intentionem agentis esse normam moralitatis ⁽³⁾.

Fertur iudicium. Abaelardus falso putat distinctionem inter bonum et malum a lege divina positiva et ab arbitrario Dei beneplacito primo pendere. Nam haec distinctio primo constituitur a lege aeterna ordinante rem omnem ad finem ultimum secundum naturam suam ⁽⁴⁾. Falso insuper Abaelardus censet, vel saltem improprie asserit, omnia opera per se esse indifferentia et ex intentione agentis fieri bona vel mala. Sed haec doctrina ad rectum sensum trahi potest, si dicimus Abaelardum noluisse revera denegare obiectivam distinctionem inter bonum et malum, sed voluisse tantum innuere subiectum proprium moralitatis esse actum humanum internum, moralitatem vero actus externi imperati esse denominationem extrinsecam a moralitate actus interni.

(1) Expos. in Ep. ad Rom. l. II, c. 5, col. 869.

(2) Scito teipsum, c. 7; Expos. in Ep. ad Rom. l. I, c. 2, col. 810.

(3) Scito teipsum, c. 13 sq.

(4) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. II², n. 790.

§ IV. SCHOLASTICI ECLECTICI SAEC. XII

M. BAUMGARTNER, Die Philos. des Alanus de Ins. (Beitr. zur Gesch. der Philos. d. Mittelalt. 1896). E. BUONAIUTI, Giovanni di Salisbury e le scuole filosofiche del suo tempo (Riv. stor. crit. delle scienze teol. 1908). F. PROTOIS, P. Lombard, son époque, sa vie, ses écrits, son influence (1881). J. KÖGEL, Petrus Lomb. in seiner Stellung zur Philos. des Mittelalt. (1897). J. N. ESPENBERGER, Die Philos. des P. L. und ihre Stellung im 12 Jahrh. Diss. (1901).

326. **Origo et indoles Eclecticisismi saec. XII.** — S. Anselmus et Abaelardus impulsu non levi ad quaestiones theologicas et philosophicas methodo dialectica, seu rationali resolvendas contulerunt. Praeterea controversia de universalibus progressu temporis magis magisque fervorem disputationum augens, alia quoque problemata philosophica cum universalibus connexa philosophorum investigationibus offerebat. (Exinde contigit, ut saec. XII, post tria saecula, ex quo renovatio philosophica inter christianos occidentales initium sumpserat, non tantum numerus scholarum et philosophorum in dies augeretur, sed etiam conatus speculativi, ultra limites controversiae de universalibus progredientes, ad Logicam, Physicam, Metaphysicam, Ethicam extenderentur. Attamen quamquam philosophi saec. XII per totius philosophiae ambitum speculando vagantur, nemo ex eis synthesim philosophicam, seu systema aliquod satis completum exhibet. Et hoc ex eo praesertim contingit, quod omnes philosophi saec. XII philosophiam a Theologia non perfecte secernunt, sed adhuc problemata philosophica cum theologicis plus minusve commixta pertractant.) Quod si quidam eorum opera pure philosophica edunt, (haec non de tota philosophia systematice tractant, sed hanc vel illam quaestionem tantum resolvendam suscipiunt.) Si igitur omnes philosophos saec. XII collectim sumptos consideramus, certe deprehendimus, eos viribus unitis non parum progressus toti philosophiae attulisse,

tum in seiungenda magis magisque philosophia a Theologia, tum in ipsis doctrinis philosophicis fusiùs proponendis. (Si vero eos singillatim perpendimus, nullum eorum reperimus, qui systema philosophicum proprie dictum proponere novisset. Ex eo autem, quod philosophi saec. XII adhuc deordinate et partialiter quaestiones philosophicas movent, connaturaliter accidit, ut Eclecticismum quendam fere omnes profiteantur. Doctrinis enim Patrum, scholasticorum praecedentium et quandoque etiam veterum Graecorum imbuti, tum in Theologia, tum in philosophia diversis horum sententiis, quas suas reddunt, saepe aliquid novi adiungunt, quin intrinsecum nexum et ordinem systematicum nimis curent.)

Omnes philosophi saec. XII etiam Theologiae student, imo fere semper huic per se primo operam navant; plures autem ex eis Theologiam quoque mysticam excolunt. Hinc non raro accidit, ut saec. XII doctos viros reperiamus, qui philosophi et theologi et mystici munere fungantur. De illis viris, qui doctrinis mysticis magis quam philosophicis evolvendis incumbunt, accuratius infra agemus, de aliis vero modo sermonem habebimus. At, (omissis mysticis, deprehendimus quosdam ex eis, qui philosophiam et Theologiam saec. XII excolunt, opera quaedam theologica edidisse, quae *Summae sententiarum* seu *Libri sententiarum* nuncupata sunt. Cum autem haec opera specialem considerationem mereantur, primo tractabimus de illis scholasticis eclecticis saec. XII, qui Summas sententiarum non confecerunt, quique proinde eclectici simpliciter a nobis vocantur, deinde de illis, qui Summas ediderunt, quique ideo summistae appellantur)

327. **Praecipui eclectici saec. XII.** — Hi sunt:

1) IOANNES Saresburiensis, qui natus intra a. 1110 et a. 1120, Parisiis studuit, ubi Abaelardum magistrum habuit; a. 1176 electus est episcopus carnutensis; obiit a. 1180; ex eius operibus inter alia supersunt: a) *Polycraticus*, in quo nugae auctor reprehendit, quibus homines curiales occupabantur, et christianam sapientiam laudibus extollit,

b) *Metalogicus*, in quo de utilitate artis logicae auctor edisserit: hi duo tractatus fontem uberrimum constituunt circa historiam philosophiae et aliarum disciplinarum saec. XI et XII, c) *De septem septenis*, d) *Entheticus de dogmate philosophorum* (poema philosophicum); haec opera reperiuntur in MIGNE P. L. vol. CXCIX; 2) ISAAC de Stella, qui in Anglia natus, fuit monachus claravallensis et abbas de Stella; obiit a. 1169; epistolam quandam scripsit, cui titulus: *De anima* (P. L. vol. CXCIV), ubi quaestiones psychologicae ^{calcularum} movit et resolvere studuit; 3) ALCHERUS, monachus claravallensis, qui floruit circa medium saec. XII et probabiliter est auctor operis: *Liber de spiritu et anima* (P. L. vol. XL), ubi Psychologia proponitur consideratione digna; 4) ALANUS ab Insulis, qui circa medium saec. XII natus, Parisiis docuisse videtur; deinde vitam monasticam amplexus, obiit Cistercii a. 1202; dictus est Doctor universalis: opera eius praecipua sunt: a) *De fide catholica contra haereticos* (sui temporis) c) *Regulae theologicae*, b) *Anticlaudianus*, d) *De planctu naturae*: haec opera insunt in MIGNE, P. L. vol. CCX.

328. **Doctrina horum philosophorum.** — (Praedicti philosophi, et nominatim Ioannes Saresberiensis et Alanus ab Insulis, accuratius, quam ceteri sapientes saec. XII, in Dialecticae naturam et munus inquirunt.) Tunc enim temporis scholae in Gallia in magna perturbatione versabantur; nam scholastici post Abaelardum acrius, quam antea, de universalibus disputantes, ad arma artis dialecticae confugiebant eisque saepe abutebantur. Plures vero, cum Dialecticae abusus inter philosophos irrepisset, loco agendi de problematis maioris momenti, quaestiones movebant circa regulas logicales, circa verborum sensum, circa inutiles distinctiones et alia minoris momenti. Non pauci vero de veritate attingenda, saltem solo rationis lumine, desperantes, quemcumque conatum in investigationibus scientificis reprobabant. Contra hos omnes Ioannes Saresberiensis in prologo ad *Metalogi-*

cum vehementer invehit. Cum autem cerneret quosdam ex eo ad scientias spernendas tunc temporis devenisse, quod ars logica quaestionibus nullius utilitatis coalesceret, veram Logicae naturam et munus in Metalogico investiganda aggreditur. Ad quae proponenda Ioannes praesertim Aristotelis et Porphyrii doctrinas sectatur. —

(G. I.) Etiam Alanus ab Insulis contra Logicae abusum insurgit, et licet minus ex professo, quam Ioannes Saresberiensis, de arte logica agat, in praxi tamen melius, quam Ioannes, Logica utitur et methodum syllogisticam, deductivam, in Philosophia et Theologia adhibere nititur.)

(Circa quaestiones philosophicas in specie, praedicti eclectici ad Metaphysicam et ad Psychologiam conatus suos extendunt.) In Metaphysica Ioannes Saresberiensis de controversia circa universalia praesertim tractat. Antirealistarum et realistarum illius aetatis placita non tantum refert, sed etiam ordine dividit; nulli tamen eorum adhaeret.) Demum Aristotelis doctrinam exponit, iuxta quam natura a parte rei est singularis, in intellectu universalis, et concludit Aristotelis sententiam potius esse sequendam, « forte non quia verior, sed plane quia his disciplinis (philosophicis) magis accommodata est » ⁽¹⁾. Etiam Alanus ab Insulis Metaphysicam non negligit, sed is praesertim (de existentia et essentia Dei deque creatione omnium ex nihilo sollicitus est.) Tunc enim temporis non defuerunt haeretici, qui veterem manichaeorum Dualismum in honorem revocare conati sunt. Contra quos Alanus polemicè agens, argumenta refellit, quibus haeretici ex malo in mundo reperto, vel ex supposita impossibilitate conciliandi Dei immutabilitatem cum eius causalitate efficiente contra creationem ex nihilo arguebant ⁽²⁾. In his et aliis quaestionibus resolvendis Alanus ex Aristotele plura desumpsit, quae prae-

(1) Metal. II, c. 20.

(2) De fide cath. contra haeret. I, c. 2 sqq. .

cipue quatuor entis causas, substantiam, accidens, motum etc. respiciunt ⁽¹⁾.

(In Psychologia praedicti eclectici, magis quam ceteri philosophi saec. XII, progressum quendam ostendunt. Tunc temporis Psychologia adhuc in infantia versabatur. Exceptis enim illis notionibus psychologicis, quas scholastici ex SS. Patribus, et praesertim ex S. Augustino, didicerant, vix aliquis saec. XII praeter praedictos eclecticos reperitur, qui nova in re psychologica protulerit. Praefati vero eclectici, quamquam etiam ipsi in Psychologia adhuc longe distant a perfectione, quam haec philosophiae pars per scholasticos aetatis aureae assecuta est, coevos tamen suos et praecedentes scholasticos facile superant. (Et revera Ioannes Saresberiensis, Alanus, Isaac de Stella, Alcherus non tantum animae humanae spiritualitatem et immortalitatem affirmant, sed has animae dotes aptis argumentis probant) Spiritualitatem animae ex eo praesertim repetunt, quod anima est radix potentiae intellectivae, anorganicae, quae incorporea, spiritualia et rerum materialium essentias universales cognoscit ⁽²⁾. Immortalitatem vero animae ex eius spiritualitate bene arguunt ⁽³⁾. (Praeterea hi philosophi de natura cognitionis humanae valde solliciti reperiuntur. Cognitionem intellectivam et sensitivam distinguunt, intellectivam vero sensitiva niti fatentur. Etenim docent omnes ideas ab intellectu efformari abstractione a singularibus, quamquam ulterius non explicant, quomodo haec abstractio fiat ⁽⁴⁾.) Quo posito, praedicti eclectici

(1) Ars cath. fidei, Prolog. — Hoc opus esse Alani, non est omnino certum, notiones tamen metaphysicae, citato loco contentae, in aliis operibus, quae absque dubio ad Alanum pertinent, dispersim saepe occurrunt.

(2) ALANUS, De fide cath. contra haeret. I, c. 31; ISAAC DE STELLA, De anima, col. 1886 (P. L. vol. CXCIV).

(3) IOANNES SARESB. Metal. IV, c. 20; ALANUS, De fide cath. contra haeret. I, c. 31; ALCHERUS, Liber de spiritu et an. c. 43.

(4) IOANNES SARESB. Metal. IV, c. 9 sqq.; ISAAC DE STELLA, De anima, col. 1884 sqq.; ALCHERUS, Liber de spiritu et an. c. 11, 12.

tici in quaestione de universalibus ad Realismum moderatum, qui abstractione conceptuum a singularibus nititur, valde inclinant⁽¹⁾. Circa unionem animae cum corpore, quamquam a Dualismo exaggerato platonico non omnino recedunt, humanum tamen compositum esse aliquid naturale, in bonum animae ordinatum affirmant⁽²⁾; praeterea animam non praexistere corpori, sed creari, cum infunditur in corpus, optime sciunt⁽³⁾.

329. **Summae sententiarum.** — (Saec. XII Summae sententiarum seu Libri sententiarum confici coeperunt, in quibus quaestiones theologicae ordinate proponebantur, et simul etiam problemata philosophica movebantur, quotiescunque necessitas illustrandi doctrinas revelatas id exposcebat.) Origo horum librorum ex ipsa evolutione historica doctrinae christianae et ex circumstantiis extrinsecis est repetenda. Iam enim quatuor fere saecula transierant, a quo cultus scientiarum inter christianos occidentales reviviscere coeperat; iam proinde plures quaestiones, a multis motae, sat magnum progressum in scientia theologica et philosophica genuerant. Exinde (saec. XII necessitas se praebeuit in synthesim reducendi fructus huius diuturni laboris) et exinde Summae sententiarum conscribi coeperunt. Alia causa potius extrinseca originis harum Summarum ex necessitate consulendi utilitati discipulorum repetenda est. Aucto enim numero scholarum et discipulorum, libros aptos progressui scientiarum respondentes conficere oportebat, quos in praelectionibus suis magistri adhiberent.

(Methodus in his Summis adhibita ea erat, quam Abaelardus in tractatu *Sic et non* inchoavit. Exponebantur argumenta ex auctoritate et ratione desumpta pro et contra determinatam thesim, fere semper theolo-

(1) IOANNES SARESB. Metal. II, c. 20; ISAAC DE STELLA, De anima, col. 1884.

(2) ALCHERUS, Liber de spiritu et an. c. 14.

(3) ALCHERUS, Liber de spiritu et an. c. 48; ALANUS, De fide cath. contra haer. I, c. 9 et 10.

gicam, deinde non semper, sed saepe solutio quaestionis addebatur. Aliquando tamen hae solutiones, si aderant, adhuc incertae et obscurae erant.)

In his Summis Theologia christiana tamquam scientia in lineamentis suis generalioribus iam proposita reperitur. Non enim una alterave pars doctrinae christianae, non unum vel aliud mysterium fidei, sed totus complexus veritatum fidei systematice in libros et distinctiones distributus exhibetur. Praeterea quaestiones theologicae argumentis tum ex auctoritate, tum ex ratione mutuatis illustrantur. Philosophia vero in his Summis, per se primo theologicis, eatenus locum habet, quatenus ad fidei veritates explanandas deservit, ideo nonnisi per accidens et dispersim ipsa in his operibus occurrit.

330. **Praecipui summistae.** — Hi sunt: 1) PETRUS Lombardus, qui Novariae in Lombardia natus, in Galliam perrexit et, expletis studiis, Theologiam Parisiis docuit; circa a. 1159 episcopus parisiensis creatus est; obiit a. 1164; quatuor libros sententiarum scripsit, in quorum primo agitur de Deo uno et trino, in secundo de creatione, de angelis, de homine, de peccato originali, in tertio de virtutibus, in quarto de Sacramentis; 2) PETRUS Pictaviensis, qui fuit Parisiis Theologiae magister et cancellarius; obiit a. 1205; Petrum Lombardum imitans, quinque sententiarum libros edidit; 3) GANDULPHUS Bononiensis, qui floruit circa medium saec. XII et librum sententiarum confecit, in quo Petri Lombardi doctrinas breviter constrinxit.

(Inter hos et alios summistas saec. XII eminet Petrus Lombardus, qui ideo Magister sententiarum dictus est. Hic ut philosophus est eclecticus, cum ad quaestiones theologicas resolvendas (propter quas tantum de philosophia agit) quidquid utile ei videtur, ex Patribus et ex philosophis graecis assumat, quin intrinsecum nexum inter diversas doctrinas philosophicas statuere studeat.) Cum autem vix aliquid novi in re philosophica Petrus proferat, de eius doctrinis philosophicis in historia phi-

losophiae agere non iuvat. Si vero Petrus ut theologus consideratur, non immerito maxima gavisus est fama toto medio aevo. Etenim eius opus primum fuit, quod totam scientiam theologicam systematice divisit et exhibuit, et quamquam Petrus Lombardus a praecedentibus theologis scholasticis plura desumpsit, eos tamen facile superavit, neque usque ad scholasticos maioris nominis saeculi XIII aequales invenit. Hac de causa opus Petri Lombardi innumeris commentariis ornatum est et maximum influxum in scientiam theologicam medii aevi exercuit.

§ V. SCHOLASTICI MYSTICI SÆC. XII

VACANDARD, Vie de S. Bernard (1895). A. MIGNON, Les origines de la scolastique et Hugues de St. Victor (1895). H. OSTLER, Die Psychologie des Hugo von St. Viktor (1906). G. B. GRASSI-BERTAZZI, La filos. di Ugo da S. V. (1912). G. BUONAMICI, Riccardo di S. Vittore (1898).

331. **Notio Theologiae mysticae orthodoxae.** — Antequam naturam Theologiae mysticae orthodoxae investigemus, de Theologia mystica in genere sermonem instituere tenemur.

(Theologia mystica latissime sumpta dividitur in speculativam et practicam. Practica est exercitium facultatum cognoscitivarum et appetitivarum, quo homo unionem quandam cum Infinito, cum Deo assequi nititur: speculativa vero est investigatio circa modum, quo quis unionem cum Deo attingere possit.) (Antequam autem scientia mystica speculativa in modum inquirat, quo unio hominis cum Deo attingatur, naturam huius unionis prae primis scrutari tenetur.) Jamvero non omnes mystici de hac re eandem sententiam amplectuntur. Pro quibusdam enim unio mystica cum Deo ad intimiorem cognitionem et amorem Dei coarctatur, pro aliis vero haec unio eo usque urgenda est, ut homo assimilationem, unionem substantialem cum Deo attingere ultimo dicatur. Sed qui primae sententiae adhaerent, aut intimiorem Dei cognitionem mysticam eam esse docent, qua absque

supernaturali lumine gloriae, sed naturali vi tum in hac, tum in altera vita ad visionem Dei beatificam anima pervenire possit, aut eam esse affirmant, qua anima numquam intuitiva visione divinae essentiae frui valeat, nisi supernaturali lumine gloriae confortetur.

(Scientia mystica,) quae substantialem unionem animae cum Deo supponit, inter Indos pantheistas communis erat; scientia mystica,) quae animam solis viribus naturalibus in hac vel altera vita Deum intueri posse contendit, inter neoplatonicos circumferebatur; scientia vero mystica,) quae asserit unionem animae cum Deo non esse substantialem, sed per cognitionem et amorem Dei, et quidem talem, quae excludit intuitivam visionem divinae essentiae absque supernaturali lumine gloriae, iam ab initio religionis christianae Christi fidelibus cognita erat.) Media tamen aetate et quidem saec. XII haec scientia mystica catholica, orthodoxa speciali modo excoli coepit. — (Quamquam scientia mystica orthodoxa potius Theologiae, quam philosophiae interest, iuvat tamen, ut historia quoque philosophiae quaedam de ipsa et de eius cultoribus saec. XII referat.)

(Sicut Theologia mystica in genere, ita Theologia mystica catholica, orthodoxa dividitur in speculativam et practicam. Practica est ipsum exercitium facultatis cognoscitivae et appetitivae, quo homo unionem cum Deo obtinere nititur. Haec autem unio practica cum Deo est affectiva et quasi experimentalis cognitio Dei rerumque spiritualium; est cognitio, quia Deus per se primo solo cognitionis actu possidetur, est cognitio affectiva et quasi experimentalis, quia ex effectibus supernaturalibus procedit, quos Deus in anima producit. Quare anima in cognitione mystica non ratiocinatur, non cognoscit Deum discurrendo ex effectibus ad causam, sed contemplatur Deum, sentiendo et experiendo opera, quae Deus in ipsa efficit.) Scientia mystica (speculativa seu Theologia mystica est investigatio rationalis circa modum, quo anima practice et facile unionem mysticam cum

Deo assequi valeat.) Theologia igitur mystica systematice proponit et probat normas, quae ad unionem mysticam cum Deo celerius ducunt. Hae (normae in duas dividuntur series, quarum prima media suggerit, quibus anima purificatur et proxime apta redditur ad unionem mysticam cum Deo inchoandam, altera diversos gradus describit, quos anima in unione mystica percurrere valet. Hi gradus a theologis mysticis assignantur tres: 1) cognitio per fidem cum charitate coniuncta, qua mens Deum in effectibus suis in anima contemplatur et in ipso contemplationis delectatione et amore suaviter conquiescit; 2) cognitio per species a Deo immediate infusas, sive sunt species imaginariae, sive sunt species intellectuales; 3) visio divinae essentiae, qualis in praesenti vita Moysi et S. Paulo Apostolo concessa est. Secundus et tertius gradus cognitionis et unionis mysticae est omnino rarus et extraordinarius, cum primus gradus in diversa mensura communis sit omnibus illis, qui vitam in statu gratiae degunt.)

332. **Praecipui mystici saec. XII.** — Hi sunt: 1) S. BERNARDUS, qui natus a. 1091, monachus fuit cisterciensis et postea abbas claravallensis electus est; strenue contra haereticos et falsos dialecticos aetatis suae dimicavit; obiit a. 1153 et Doctor mellifluus appellatus est; 2) Hugo a S. Victore, qui in Saxonia a. 1096 natus et monasterium S. Victoris prope Parisios ingressus, ab a. 1125 usque ad obitum suum (a. 1141) munere docendi functus est; in monasterio S. Victoris iam schola quaedam a Gulielmo Campellensi fundata florebat, quae tamen sub Hugone magistro in magnam percrebuit famam et praeter Theologiam ac philosophiam doctrinas quoque mysticas excoluit; ab Hugone inter alia edita sunt: a) *Summa sententiarum* (opus dubium), b) *De sacramentis christ. fidei*, c) *De arca Noe morali*, d) *De arca Noe mystica*, e) *De vanitate mundi*, f) *De arrha animae*, g) *De amore sponsi ad sponsam* (P. L. vol. CLXXVI); 3) RICHARDUS a S. Victore qui sub Gilduino abbate

S. Victoris monasticam vitam professus est; Hugone magistro, literis et scientiis addiscendis incubuit ac valde profecit; obiit a 1175 et multa reliquit scripta praesertim mystica, inter quae notentur: a) *De praeparatione animae ad contemplationem*, seu *Beniaminus minor*, b) *De gratia contemplationis*, seu *Beniaminus maior*, c) *De exterminatione mali et promotione boni*, d) *De statu interioris hominis* (P. L. vol. CXCVI); 4) GUALTERUS a S. Victore, discipulus Richardi, qui opus scripsit: *In quatuor labyrinthos Franciae* (P. L. CXCIX), in quo Abaelardus, Petrus Lombardus, Petrus Pictaviensis, Gilbertus Porretanus haeretici censentur et denunciantur, cum fidei dogmata scholasticis formis et subtilitatibus illustraverint.

333. **Doctrinae mysticorum saec. XII.** — (Quamquam mystici saec. XII philosophiam non omnino negligunt, eam tamen minus quam Theologiam mysticam curant et eatenus de ea agunt, quatenus philosophiam vestibulum vitae mysticae censent) At licet philosophiam et veram Dialecticam hi mystici, generatim loquendo, Theologiae prodesse putent, non desunt tamen inter eos, qui artis dialecticae abusu perterriti, non modo falsam, sed veram quoque Dialecticam spernant eamque diaboli artem definiant. Hic Dialecticae et cuiuscumque speculationis philosophicae contemptus in opere Gualteri a S. Victore supra citato passim occurrit.

(Quod attinet ad doctrinas mysticas, novisse sufficiat pro proposito nostro praedictos viros media in primis suggerere, quae aptiora censeant, ut anima pravas passionibus cohibeat et divini amoris igne succendatur, postea tria stadia unionis mysticae describere a nobis iam supra relata. Secundum et tertium omnino extraordinarium existimant, primum vero omnibus commune fatentur, qui divina gratia ornati sunt. Haec omnia mystici saec. XII imaginibus poeticis, allegoriis, exemplis a natura rerum materialium desumptis fuse illustrant et S. Scripturae ac SS. Patrum praecipue S. Augustini auctoritate confirmant.)

ARTICULUS II.

PHILOSOPHIA ANTISCHOLASTICA

R. HOFFMANN, De Io. Scoti Eriugenae vita et doctrina, Diss. (1877). T. WOTSCHKE, Fichte und Eriugena (1896). A. BRILLIANTOFF, Der Einfluss der orientalischen Theologie auf die occidentalische in den Werken des Joh. Scotus Er. (1898). JACQUIN, L'influence doctrinale de I. Scot au début du XIII siècle (Rev. des sc. philos. et théol. 1901). IDEM, Le néoplatonisme de I. Scot. Er. (ibid. 1907). IDEM, Le rationalisme de I. Scot Er. (ibid. 1908).

334. **Indoles huius philosophiae.** — Philosophiam antischolasticam eam vocamus, quae inter Occidentales hac aetate de qua agimus oborta, philosophiae scholasticae essentialiter opponitur. Cum autem philosophiae scholasticae essentielle sit doctrinas exhibere fidei conformes, illae speculationes aetatis mediae, quae fidei contradicunt, philosophiam antischolasticam constituere censendae sunt.

Praeter hanc oppositionem cum doctrinis revelatis, quaeritur in quo omnes speculationes antischolasticae, a saec. VIII ad saec. XIII propositae, positive conveniunt. Iamvero, praetermissis haereticis, qui nonnisi indirecte inter philosophos antischolasticos connumerari possunt, omnem philosophiam antischolasticam huius aetatis Pantheismi labe infectam esse deprehendimus. Quare Pantheismus censendus est nota positiva, in qua omnes antischolastici a saec. VIII ad saec. XIII conveniunt.

Inter antischolasticos aetatis, de qua agimus, primum locum tum ordine temporis, tum fama tenet Ioannes Scotus Eriugena; idcirco de ipso in primis loquemur; postea brevius de aliis antischolasticis sermonem habebimus.

335. **Ioannes Scotus Eriugena.** — In Hibernia circa a. 810 Eriugena natus, in Galliam a. 845 se contulit, ubi cum Carolo Calvo familiariter usus est et doctrina animique dotibus insignis meruit, ut scholae palatinae prae-

ficeretur. Cetera, quae de eius vita narrantur, incerta manent. Obiisse fertur post a. 877.

336. **Opera Eriugena.** — Linguam graecam optime callens, Eriugena scripta Pseudo-Dionysii in sermonem latinum transtulit et commentariis ornavit. Praeterea proprio Marte multa opera confecit, inter quae notentur: 1) *Liber de praedestinatione*, in quo auctor problema de praedestinatione aetate sua in controversiam adductum resolvere cupit, 2) *Liber de egressu et regressu animae ad Deum* (fragmentum), 3) *De divisione naturae* (libri quinque), opus praecipuum Eriugena, in quo doctrinis catholicis philosophicas commiscet theorias a veritate plurimum recedentes. Haec opera reperiuntur in Migne P. L. vol. CXXII.

337. **Philosophiae Eriugena indoles generalis.** — Ingenio, doctrina, eruditione aliis aetatis suae philosophis Eriugenam excelluisse ambigendum non est. Solus enim ipse systema philosophicum satis completum conficere ausus est, cum eius coevi vix philosophiae limites ingressi, quasdam tantum philosophicas quaestiunculas moverent; solus ipse tunc temporis in literis graecis versatus fuit. His meritis quidam historici Eriugenam philosophiae scholasticae patrem censere non dubitarunt. At licet fatendum sit, Eriugenam non levem impulsu speculationi philosophicae attulisse et exinde etiam philosophiae scholasticae efformandae non parum profuisse, minime tamen ipse scholasticorum pater aestimandus est, cum doctrinas proposuerit, quae notis philosophiae scholasticae essentialibus carent.

Philosophia Eriugena Pantheismum neoplatonicum evidenter redolet. Neoplatonismi autem influxus in doctrinas Eriugena ex eo explicatur, quod hic linguam graecam callens, in notitiam operum neoplatonicorum devenire potuit. Iam Eriugena ex Pseudo-Dionysio, quem latine reddidit, modum loquendi neoplatonicum desumpsit, quem modum loquendi ipse pantheistice intellexit; sed probabiliter Pantheismum suum ex ipsis neoplato-

niciis immediate hausit. Praeterea sub influxu Neoplatonismi Eriugena ita rationis humanae vim extollit, ut fidem in scientiam resolvi posse contendat, et ideo Rationalismum theologicum profitetur.

338. **Metaphysica Eriugena.** — In libro *De divisione naturae* Eriugena Metaphysicam pantheisticam exhibet, cuius principium fundamentale est: existere unicum ens (Deum), quod emanatione sua substantiali omnibus originem dederit, quae tamen in ipso semper et essentialiter continerentur. Omnia, quae sunt, constituunt naturam, quae quadruplex dicitur: 1) natura, quae creat et non creatur, 2) natura, quae creatur et creat, 3) natura, quae creatur et non creat, 4) natura, quae nec creat, nec creatur ⁽¹⁾.

I. NATURA, QUAE CREAT ET NON CREATUR. — Haec est solus Deus, quia ipse solus, omnia creans, est sine principio, ipse solus est causa omnium ⁽²⁾. Haec natura, Deus, duplici via cognoscitur: praedicatione positiva, cum Deus ens, verus, bonus etc. affirmatur; praedicatione negativa, cum Deus non-ens, non bonus etc., sed plus quam ens, plus quam bonus dicitur. Theologia negativa verior est, quam positiva ⁽³⁾.

Categoriae omnes, quae de creaturis dicuntur, Deo tribui nequeunt; Deus enim non est substantia, sed plus quam substantia, neque novem alias categorias pati valet, cum hae sint accidentia substantiae superaddita, quae ideo divinae naturae immutabili convenire nequeunt ⁽⁴⁾. Quae cum ita sint, etiam praedicamentum actionis a Deo removendum est, et ideo cum divinae naturae actio tribuitur, haec actio non ut accidens ei adiunctum, sed ut ipsa divina essentia censenda est. « Non aliud est Deo esse et aliud facere, sed ei esse idipsum est ac facere » ⁽⁵⁾. Hucusque Eriugena rectissime de Deo sentit.

(1) De div. nat. I, 1. (2) De div. nat. I, 11.

(3) De div. nat. I, 14. (4) De div. nat. I, 15 sqq.

(5) De div. nat. I, 72.

sed ex his optimis principiis in falsas conclusiones deinde incidit. Actio est ipsa substantia divina, ab aeterno est igitur in Deo; ex quo falso concludit terminum actionis seu creationem rerum esse etiam ab aeterno. Praeterea ex eodem principio, quo statuitur actionem divinam esse ipsam substantiam divinam, Eriugena falso infert creationem ex nihilo impossibilem esse. Creatio enim ex nihilo, ita argumentatur, non potuisset esse ab aeterno (nam, iuxta ipsum, quod creatur ex nihilo, in tempore incipit esse), sed in tempore. At tunc Deus creando acquivisset actionem, quam antea non habebat et ita Deus accidens aliquod in se suscepisset; quod eius immutabilitati contradicit ⁽¹⁾. Haec Eriugena argumentatio falsa est. Etenim quamquam creatio est in tempore, ex parte tamen Dei est ab aeterno, et ideo cum creaturae ex nihilo productae sunt et producuntur, tota mutatio est ex parte termini seu rerum creatarum, non ex parte Dei creantis.

Statutis his principiis, Eriugena ulterius infert omnia, quae Deus fecit, ab aeterno esse, et Deum in tantum omnia creasse, in quantum est unica essentia subsistens, quacum omnia substantialiter identificantur. « Cum ergo audimus Deum omnia facere, nihil aliud debemus intelligere, quam Deum in omnibus esse, hoc est, essentiam omnium subsistere. Ipse enim solus per se vere est, et omne, quod vere in his quae sunt dicitur esse, ipse solus est » ⁽²⁾.

II. NATURA, QUAE CREATUR ET CREAT. — Haec natura non est concipienda tamquam stadium evolutionis successivae divinae essentiae; nam vi praecedentis demonstrationis ipsa est coaeterna Deo et ideo nonnisi mentali consideratione Deus ipsam praecedere dicitur ⁽³⁾. Haec secunda natura complectitur omnes determinationes seu attributa divinae substantiae unice existentis, quae nostris sensibus non percipiuntur, sed solo intellectu concipi

(1) De div. nat. I, 72. (2) l. c. (3) De div. nat. III, 8; V. 24,

valent. Sensus autem percipiunt individua, intellectus vero proprietates attingit genericas et specificas. Ergo secunda natura constat omnibus essentiis specificis et genericis, quae ab aeterno Deum afficiunt et determinant⁽¹⁾. Ipsae essentiae materiae primae, quantitatis, qualitatum sensibilibus ad hanc secundam naturam pertinent et ab aeterno divinam substantiam afficiunt, quamquam oculis nostris cerni non possunt, quia nondum sunt individuae⁽²⁾.

Hae determinationes substantiae divinae, seu ista genera et species rerum appellari possunt etiam ideae divinae, causae primordiales, formae rerum, et dicuntur creatae, quia non subsistunt independenter, sed in Deo, creantes autem, quia ipsarum participatione omnes res singulares constituuntur, ut continuo dicetur⁽³⁾.

Ex his patet Eriugenam in Realismum quam maxime exaggeratum incidisse, quem usque ad perfectum Monismum deduxit. Genera enim et species rerum obiective existere finxit, tamquam determinationes unius eiusdemque substantiae, quae est Deus.

III. NATURA, QUAE CREATUR ET NON CREAT. — Haec tertia natura omnia individua complectitur tum spiritualia tum corporalia, quae non ab aeterno, sed in tempore producuntur et, si sunt corporalia, etiam intereunt. Quomodo res singulares, iuxta Eriugenam, gignuntur? Causa proxima rerum singularium non est Deus, prima natura, sed secunda; Deus enim est immutabilis, ut dictum est, et ideo aliquid in tempore producere nequit. Secunda autem natura est simul causa efficiens et formalis rerum singularium⁽⁴⁾. Determinationes enim genericae et specificae ab aeterno in Deo existentes, quae secundam naturam constituunt, inter se diversas associationes in tempore ineunt, ex quibus diversa individua oriuntur. Individua igitur sunt ipsa genera et species universales,

(1) De div. nat. I, 25 sqq., 34, 49. (2) De div. nat. I, 34; III, 17.

(3) De div. nat. II, 2; III, 23. (4) De div. nat. I, 1; II, 36; IV, 1.

quatenus haec ad invicem se limitant. Cum autem genera et species non sint substantialiter a Deo distincta, etiam individua sunt cum Deo substantialiter identificata. Exempli gratia corpus singulare, lapis, eo oritur, quod essentia specifica materiae primae, quae est attributum divinae substantiae, essentiis quantitatis et quarundam qualitatum determinatur seu limitatur, quae quantitas et qualitates, cum determinant materiam primam, simul quoque a materia prima et ad invicem determinantur⁽¹⁾. Exinde patet genera et species, quae obiective existunt, esse causas efficientes et formales rerum singularium. Nam individua sunt ipsae essentiae universales a parte rei existentes diversimode limitatae.

IV. NATURA, QUAE NEC CREAT NEC CREATUR. ++ Haec quarta natura est identica cum prima, seu est Deus, in quantum consideratur ut finis et terminus universi. Deus ut finis omnium nec creatus, nec creator censi potest; non creatus, quia a nullo est factus, non creator, quia iam creare desinit⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Pantheismus Eriugenae est undequaque realisticus; non enim generibus et speciebus tantum, sed etiam individuis obiectivam existentiam largitur. Praescindendo ab aliis erroribus et contradictionibus omni Pantheismo communibus, Eriugena speciali contradictione in eo implicatur, quod quamquam totis viribus Dei immutabilitatem affirmat, reapse Deum iugi mutationi subiectum docet. Omnia enim individua, quae iugiter mutantur, esse ipsam substantiam divinam asserit. Neque hanc contradictionem ipse effugere valet, cum affirmet individua non a Deo, sed a secunda natura produci causalitate efficienti et formali. Nam cum haec secunda natura realiter a Deo distincta non sit, substantia divina ortu individuorum mutationes patitur.

(1) De div. nat. I, 30, 53, 61; III, 14, 27.

(2) De div. nat. II, 2; III, 23.

339. **Psychologia Eriugena.** — Pantheismo in Metaphysica statuto, (Eriugena cum naturam humanam explicandam aggreditur, consequenter docet omnes homines non esse substantialiter distinctos, sed esse determinationes naturae specificae humanae in Deo ab aeterno existentis ⁽¹⁾.) Hoc posito, Eriugena transmissionem peccati originalis facile explicari posse contendit ⁽²⁾.

(In homine quatuor facultates cognoscitivas Eriugena distinguit, quae sunt: 1) sensus externus, qui res sensiles attingit et qui non est nisi unus; nam sic dicti quinque sensus externi nihil sunt nisi organa seu instrumenta unius eiusdemque facultatis; 2) sensus internus, qui « circa effectus causarum primordialium (seu secundae naturae), sive visibiles, sive invisibiles sint, circumvolvitur » ⁽³⁾; 3) ratio, quae secundam naturam, seu essentias universales attingit; 4) intellectus, qui Deum in immutabilitate sua cognoscit ⁽⁴⁾. Sensus externus non est proprietas solius animae, sed humani coniuncti, ideo cum anima a corpore separatur, illum amittit. Sensus vero internus, ratio, intellectus soli animae competunt, idcirco in ipsa perpetuo manent, et trinitatem quandam constituunt, qua anima divinae Trinitati similis redditur ⁽⁵⁾.)

Quod attinet ad futuram sortem hominum, Eriugena ad doctrinas Origenis et Nysseni de universali restauratione satis appropinquat. Censet enim Incarnationem Verbi ita efficacem esse, ut omnes homines salvos reddat; imo putat nonnullos homines ultra exigentiam naturae suae in altera vita deificationem obtenturos esse ⁽⁶⁾.

Fertur iudicium. — Doctrinae psychologicae Eriugena, quamquam aliquid veri continent, verbi gr. distinc-

(1) De div. nat. II, 25. (2) De div. nat. II, 25 sq.

(3) De div. nat. II, 23, col. 570. — Hac definitione Eriugena non bene distinguit obiectum formale huius sensus interni, quem ipse adstruit, ab obiecto formali sensus externi; uterque enim iste sensus easdem res singulares attingit.

(4) De div. nat. II, 23. (5) l. c. (6) De div. nat. V, 20, 21, 36.

tionem inter facultates sensitivas et intellectivam, intimam unitatem animae et corporis in cognitione sensitiva, plene tamen a veritate deficiunt, cum substantialem unitatem omnium hominum et universalem eorum salutem adstruunt. Positis tamen principiis suis pantheisticis, Eriugena ad has doctrinas consequenter devenit.

340. **Ceteri philosophi antischolastici praecipui.** — Doctrinae Eriugena: Pantheismus, Rationalismus theologicus, Mysticismus, finalis omnium hominum salus, magnum exercuerunt influxum in subsequentes philosophos aetatis mediae. Et revera Rationalismus theologicus, qui solo rationis lumine omnes veritates revelatas plene explicare contendit, quique media aetate hic illic inter Occidentales occurrit, in philosophia Eriugena iam proponitur, Mysticismus etiam pantheisticus, qui medio aevo inter Occidentales non deest, iam in Eriugena exhibetur. Aliae quoque doctrinae antischolasticae ab Eriugena immediate vel mediate originem habent.

Omissis haereticis, qui per se primo fidei dogmata aggrediebantur, post Eriugenam seu exactius saec. XII philosophos quosdam reperimus, qui Eriugena Pantheismum excoluerunt. Inter hos praecipui sunt: 1) ^{Jours}BERNARDUS Turonensis, qui circa a. 1150 tractatum *De mundi universitate* scripsit, in quo Pantheismum monisticum proposuit, ab Eriugena mutuatum; 2) ^(Bèr)AMALRICUS Carnutensis, qui floruit post medium saec. XII; Parisiis Theologiam docuit, sed a. 1204 damnatus, munus docendi reliquit; eius opera igni tradita sunt; 3) DAVID de Dinanto, Amalrici coaevus; scripsit tractatum *De totis id est de divisionibus*, cui titulus est etiam *Quaternuli*; hoc opus in concilio parisiensi a. 1210 damnatum est.

Praedicti philosophi ad Pantheismum suum monisticum profitendum non tantum Eriugena auctoritate, sed etiam doctrinis Realismi exaggerati moti sunt. Hi enim antischolastici in schola carnutensi educati consequentius, quam ceteri philosophi carnutenses, ex Realismo exaggerato ad Pantheismum monisticum devenerunt.

ARTICULUS III.

PHILOSOPHIA ORIENTALIS

L. STEIN, Die Kontinuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Byzantiner (Arch. f. Gesch. d. Philos. IX, 1896). K. KRUMBACHER, Gesch. der byzantin. Litteratur (2 Aufl. 1897). D. AINSLEE, John of Damascus (3 ed. 1903). V. ERMONI, St. Jean Damascène (1904).

341. **Divisio philosophiae orientalis.** - Exposita historia progressus philosophiae in Occidente, ad populos orientales accedere oportet. (Populi autem orientales, qui plus minusve hac aetate philosophiam excoluerunt, sunt Graeci, Syri, Arabes, Iudaei.)

Quod ad Graecos attinet, non multa dicenda occurrunt, cum philosophia apud eos hac aetate paucos habuerit cultores maioris meriti. Horum praecipui sunt: 1) saec. VIII S. IOANNES Damascenus († circa a. 754), qui in celeberrimi operis sui *Fons scientiae* prima parte Metaphysicam generalem ad mentem Aristotelis exhibet, secunda parte brevem historiam haeresium texit, tertia parte universam Theologiam recto ordine comprehensam proponit; in hoc opere S. Ioannes philosophiam magni facit eamque ad fidei doctrinas illustrandas copiose adhibet (MIGNE, P. G. voll. XCIV, XCV, XCVI); 2) saec. X ARETAS discipulus Photii graeci schismatis auctoris et SUIDAS, qui multa documenta historica et philosophica collegerunt, quibus vix aliquid novi addiderunt; 3) saec. XI MICHAEL PSELLUS, qui multa scripsit philosophica, in quibus doctrinas Platonis et Aristotelis eclectice coniunxit; 4) saec. XII IOANNES Italus et MICHAEL Ephesius, commentatores Aristotelis. — Hi philosophi nullam cum Occidente relationem habuerunt. Anno autem 1204, capta Constantinopoli, thesaurus literaturae graecae Latinis patuit, qui ex ea non parum utilitatis receperunt.

(Syri) ex eo locum habent in historia philosophiae huius aetatis, quod doctrinas graecas Arabibus commu-

nicaverunt. Etenim apud Syros lingua graeca tunc temporis quam maxime innotuerat: ideoque opera philosophica Platonis, Aristotelis, neoplatonicorum et praesertim Porphyrii in linguam syriacam translata sunt et quandoque commentariis ornata. Per Syros autem haec opera ad Arabes, ut videbimus, transmissa sunt.

Quae cum ita sint, superest ut tantum fata philosophiae Arabum et Iudaeorum huius aetatis fusius exponantur.

§ I. PHILOSOPHIA ARABUM

L. STEIN, Das erste Auftreten d. griech. Philos. unter d. Arabern (Arch. für Gesch. d. Philos. VII, 1894). BOER, Gesch. d. Philos. im Islam (1901). C. BROCKELMANN, Gesch. d. arab. Litteratur (1898-1902). J. POLLAK, Entwicklung der arab. u. jüdisch. Philos. im Mittelalt. (Arch. f. Gesch. d. Philos. XVII, 1904). M. HORTEN, Die Entwicklungslinie d. Philos. im Kulturbereiche d. Islam (ibid. XXII, 1909). L. GAUTIER, La théorie d'Ibn Roschd (Averroes) sur les rapports de la religion et de la philosophie (1910). M. HORTEN, Die philos. Probleme der spekul. Theologie im Islam (1910). G. M. MANSER, Das Verhältniss von Glaube und Wissen bei Averroës (1911). C. SAUTER, Avicennas Bearbeitung des arist. Metaphysik (1912). M. HORTEN, Die Hauptlehren des Averroes (1913).

342. **Origo philosophiae Arabum.** — Postquam late iam propagatum ac stabilitum fuit Arabum regnum, etiam literarum ac scientiarum studia ab eis excoli coeperunt. Poesis, medicina, scientiae naturales magni habebantur, eisque speculationes theologicae adiungebantur, quae sacra Corani auctoritate nitebantur. Progressu autem temporis etiam philosophia apud Arabes floruit, quae tamen non ex Corano, sed aliunde nata est. Contigit enim, ut illa gentium diversarum sub iugo Muhamedanismi conglomeratio philosophiam graecam iam ubique diffusam etiam inter Arabes introduceret. Praeterea opera Aristotelis, quae iam in linguam syriacam translata erant, contactu Arabum cum Syris etiam in linguam arabicam ex syriaca versa sunt. Prophyrius denique aliique Aris-

totelis commentatores, qui doctrinas aristotelicas Neoplatonismo corruperant, in scholas arabicas introducti sunt. Hinc philosophia Arabum formam aristotelicam, sed elementis neoplatonicis saepe corruptam induit.

Tum in Oriente, tum in Hispania philosophia Arabum floruit. Prius in Oriente excrevit, sed serius maiore vi in Hispania revixit. Huius autem philosophiae vigor tria circiter saecula complectitur: a saec. IX ad finem saec. XII. Extincta vero est philosophia Arabum, tum quia saec. XII huius populi potentia et splendor in Hispania fere omnino evanuit, tum quia vulgus arabicum, Corani praeceptis quam maxime devotum, philosophiae concivium suorum, quae saepe Corano contradicebat, semper infensum fuit eamque radicitus evellere iugiter conatum est.

343. **Praecipui philosophi Arabes.** In Oriente floruerunt: 1) AN-NAZZAM (circa a. 835), qui ordine temporis inter Arabes primus philosophus alicuius momenti dicitur; 2) AL-KINDI, qui circa medium saec. IX in uribus Bagdad et Bassora studuit; 3) AL-FARABI, qui vixit saec. X et in urbe Bagdad studuit sub magisterio cuiusdam christiani nomine Ioannis; ad omnia opera Aristotelis et praesertim ad Organum commentaria edidit a scholasticis cognita et summa in aestimatione habita; 4) AVICENNA (Ibn-Sina), qui natus a. 980 in provincia Bokhara ex familia persica, in urbe Bagdad medicinae et philosophiae studio vacavit; acri ingenio praeditus, vix duodeviginti annos natus, in medicinae praxi celebre nomen acquisivit; mortuus est a. 1037 in carcere, cum coniurationem contra principem quendam molitus esset; inter innumera opera, quae edidit, haec praestantiora notentur: *a) Canones artis medicae*, qui mox in idioma latinum translati, diu fere unicus textus in medicina remanserunt, *b) Logica*, *c) Liber sufficientiae*, *d) De anima*, *e) Philosophia prima*; 5) ALGAZEL (Al-Gazali), qui a. 1058 natus, in urbe Bagdad docuit et a. 1111 obiit; dictus est lumen et columna Islami, quia doctrinam orthodoxam

religionis Islami defendendam suscepit; inter alia ab eo edita sunt: *a) Intentiones philosophorum, b) Destructio philosophorum, c) Restauratio scientiarum religionis.*

In Hispania floruerunt: 1) AVEMPAGE (Ibn-Badscha), qui Caesaraugustae natus, diu Granatae vixit ibique a. 1138 obiit; inter alia scripsit *De continuatione intellectus cum homine*; 2) ABUBACER (Ibn-Tophail), celeberrimus medicus, mathematicus, philosophus; obiit a. 1185 et librum reliquit cui titulus *Philosophus autodidactus, seu Vivens filius vigilantis*, in quo historiam psychologicam hominis a societate segregati narrat et speciatim vitae cognoscitivae et appetitivae evolutionem describit; 3) AVERROES (Ibn-Roschd), qui Cordubae ex insigni Andalusiae familia natus, omnibus disciplinis liberalibus vacavit et munera publica exercuit; at postea machinationibus adversariorum inimicus religionis Muhamedanismi declaratus, in provincia maroccana exul mortuus est a. 1198; inter scripta eius philosophica recensentur: *a) Destructio destructionis contra Algazel, b) De substantia orbis, c) De animae beatitudine, d) De connexione intellectus abstracti cum homine, e) Tres commentarii in Aristotelem: Commentarius maior, in quo praemissis paragraphis textus aristotelici, sententiae per respectum ad doctrinam Corani discutuntur, Commentarius medius, in quo, praemissis tantum verbis initialibus textus aristotelici, explicationes proponuntur, Commentarius minor, in quo brevis conspectus perhibetur doctrinae aristotelicae.* — Post Averroem philosophia Arabum in Hispania emoritur; eius tamen influxum patitur philosophia iudaica et philosophia occidentalis saec. XIII.

344. *Indoles generalis philosophiae Arabum.* — Philosophia Arabum orta non est ex intrinseca evolutione cognitionum speculativarum, quae eis propriae erant, sed aliunde introducta. Quare philosophia Arabum religioni muhamedanae extranea mansit, imo saepe Corano contradixit. Cum autem philosophus principalis, quem Arabes cognoverant, fuerit Aristoteles, Arabes

aristotelicis doctrinis addiscendis et explanandis operam assidue navarunt. Exinde contigit, ut eorum scripta philosophica aut commentaria in Aristotelem essent, aut, si opera originalia ab eis edita sunt, haec influxum philosophiae peripateticae aperte saperent. At quamquam Arabes magnam in Aristotelem admirationem professi ⁽¹⁾ eiusque opera diligenti studio prosecuti sunt, in multis tamen a Stagiritae doctrinis defecerunt. Hoc ex eo accidit, quod ipsi Aristotelem non in originali lingua, sed in translationibus ex lingua graeca in syriacam et ex syriaca in arabicam confectis cognoverunt; praeterea ad aristotelicas doctrinas intelligendas commentariis graecis, in linguam syriacam translatis, usi sunt, quae iam philosophiam Aristotelis doctrinis praesertim neoplatonicis deturpaverant. Exinde mirum non est si saepe saepius Arabes veram Aristotelis mentem non cognoverint, praesertim in iis quaestionibus, ubi ipse Aristoteles solito brevius nec omnino clare opinionem suam exhibuit. Omissis iis, in quibus Arabes Aristoteli non contradicunt, referre iuvat, in quo ipsi a philosopho discedunt. In qua expositione praesertim Avicennae et Averrois sententias prae oculis habebimus.

345. **Psychologia.** — Arabes, et praecipue Avicenna et Averroes, in quaestionibus, quae ad Philosophiam naturalem spectant, solutiones ad Aristotelis mentem proponunt. Praesertim in doctrina de materia et forma, de generatione et corruptione, de principio individua-

(1) Averroes ait: « Aristoteles.... sapientissimus Graecorum.... composuit alios libros in hac arte (in Physica) et in Logica et in Metaphysica et ipse invenit ac complevit has tres artes..... Nullus eorum, qui secuti sunt eum, usque ad hoc tempus, quod est mille et quingentorum annorum, nihil addidit, nec invenit in eius verbis errorem alicuius quantitatis. Et talem virtutem esse in individuo uno miraculosum et extraneum existit. Et haec dispositio, cum in uno homine reperitur, (hic homo) dignus est esse divinus magis quam humanus ». (Prooem. in Phys. Arist. f. 4, col. 3 sq., ed. Venet. 1562).

tionis Aristoteli plene adhaerent ⁽¹⁾. Acute insuper de cognitione disserunt, eam in sensitivam et intellectivam bene distinguunt et sensitivam iuxta Aristotelis dictamina exponunt ⁽²⁾. Cum vero de cognitione intellectiva agunt, quamquam optima proferunt circa naturam cognitionis ⁽³⁾, elementa platonica aristotelicis commiscent. Putant enim cum Platone species intelligibiles a sensibilibus non hauriri, conveniunt autem cum Aristotele, in quantum aliquem intellectum agentem ad humanam cognitionem intellectivam explicandam esse necessarium censent. En sententia Avicennae circa hanc rem prout a S. Thoma refertur: « Quia contra rationem rerum sensibilibus est, quod earum formae subsistant absque materiis, ut Aristoteles multipliciter probat, ideo Avicenna, hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilibus intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed praeexistere immaterialiter in intellectibus separatis, a quorum primo derivantur huiusmodi species in sequentem, et sic de aliis, usque ad ultimum intellectum separatum, quem nominat intellectum agentem, a quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras et formae sensibiles in materiam corporealem » ⁽⁴⁾. Ratio autem cur Avicenna hanc sententiam amplexus sit, ex eo repetitur, quod ipse, cum putaverit species intelligibiles non posse conservari in intellectu possibili, quin actu intelligerentur, et cum noluerit has species conservari in organo corporeo, quia sunt immateriales, cum denique eas separatim subsistere negaverit, posuit illas in aliquo intellectu separato, a quo fluere in intellectum possibilem ⁽⁵⁾. Intellectus ergo agens,

(1) AVERROES, *Epitome Metaph.* tr. 2, f. 364 sqq. (t. 8, ed. Venet. 1562).

(2) AVERROES, *Epitome Metaph.* tr. 2, f. 369 sq.

(3) AVERROES, *Destr. destruct. disp.* 6, f. 86, col. 2 (ed. Venet. 1562).

(4) S. Theol. I, q. 84, a. 4; AVICENNA, *De anima*, c. 10 (ed. Venet. 1546).

(5) S. THOM. *Contra gent.* II, 74.

iuxta Avicennam et plerosque Arabes, est unicus pro omnibus hominibus, subsistens separatus ab intellectibus eorum possibilibus, munere fungens immittendi species intelligibiles in intellectum possibilem singulorum hominum, quotiescumque hic occasione sensationum, a quibus excitatur, ad intellectum agentem se convertit.

Hanc doctrinam de intellectu agente separato etiam Averroes prosequitur, qui tamen illam in peiores consequentias deducit. Quotiescumque enim Aristoteles loquitur de intellectu separato et distincto a materia, Averroes putat hunc intellectum esse etiam extra hominem et numerice unum pro omnibus individuis humanis. At non tantum intellectum agentem, sed etiam intellectum possibilem existimat esse unum pro omnibus hominibus, qui sunt, qui fuerunt et erunt ⁽¹⁾. Secundum enim Averroem reperitur in homine in primis facultas quaedam personalis propria unicuique individuo, cui nomen intellectus passivus (non possibilis), qui est ordinis materialis, et revera non est aliud, quam facultas imaginativa. Hic autem intellectus passivus ita coaptatus est, ut communicationem inire valeat cum intellectu agente, qui est extra homines et unus pro omnibus. Qua communicatione intellectus agens speciem sensilem intellectus passivi hominis informat et speciem intelligibilem gignit. Quatenus autem intellectus agens hanc speciem intelligibilem ex specie sensili efformatam continet, ad particularem intellectionem determinatur et sub hoc respectu dicitur intellectus possibilis. His positis patet intellectum agentem et possibilem non esse duas substantias realiter distinctas, sed esse eandem potentiam diversis muneribus fungentem. Haec potentia est una pro omnibus hominibus, sed cum ex phantasmatis singulorum homi-

(1) S. THOM. *Contra gent.* II, 73 sq. III, 43; AVERROES, *Destr. destruct.* In *physicis disp.* 2 in fine; *De animae beatitudine*, c. 4 (t. 9, ed. Ven. 1562); *Epitome Metaph.* tr. 4, f. 393 sq.

num species suas hauriat, ratione specierum intelligibilium evadit diversa in singulis hominibus ⁽¹⁾.

Ex hac doctrina Averroes deduxit immortalitatem animarum individualium humanarum esse impossibilem : quidquid enim in nobis est individuum (corpus, sensus, intellectus passivus), cum sit materiale, perire cogitur. At subiunxit hominem ex eo dici posse immortalem, quod intellectus agens semper perdurat. Quamquam autem Averroes in philosophia animae humanae immortalitatem inficiatus est, in theologia, seu in Corani interpretatione contrarium pro certo posuisse videtur. Nam theoria duplicis veritatis, quam averroistae latini saec. XIII profitebantur, in ipso Averroe radices habere videtur ⁽²⁾.

346. **Metaphysica.** — In Metaphysica Arabes Aristotelem sectantur eiusque doctrinas praeclare exponunt. Valde tamen deficiunt, cum de rerum origine sermonem habent.

Dei existentiam egregie vindicant ⁽³⁾, in eius attributa accurate inquirunt ⁽⁴⁾, divinam tamen causalitatem falso

(1) S. THOM. *Contra gent.* II, 73, 75; AVERROES, *De animae beatitudine*, c. 2 et 3; *De connexione intellectus abstracti cum homine* f. 156 (t. 9, ed. Venet. 1562).

(2) Cf. DE WULF, *Hist. de la phil. médiévale*, n. 356, p. 469, not. 4.

(3) Cf. AVERROES, *Epitome Metaph.* tr. 4, f. 389 sqq.

(4) Cf. AVICENNA, *De def. et quacs.* f. 121 (ed. Venet. 1546). Averroes de scientia divina optima profert : Philosophi, ait, « non ponunt scientiam ipsius Dei gloriosi de entibus, non universalem, nec particularem ; nam scientia, cui haec eveniunt, est intellectus passivus et causatus ; primus vero intellectus est actus purus » (*Destr. destruct. disp.* 13, f. 114, col. 3). « Scientia nostra est causata ab entibus, scientia vero eius (Dei) est causa eorum... Dispositio in scientia Primi est opposita dispositioni scientiae humanae, scilicet quod scientia eius est agens entium, non autem quod entia agant scientiam eius » (l. c. f. 116, col. 1 et 2). Haec scientia Dei etiam ad singularia extenditur : « Pluralitas » ait Averroes, « quam negaverunt philosophi (in scientia Dei) est, ut sit sciens non ex

interpretantur. In libris Aristotelicis de hac re fusiores notiones Arabes non invenerunt et ideo ad mundi originem explicandam neoplatonicas doctrinas simpliciter amplexi sunt. In summo enim gradu entium Intelligentiam perfectam, Bonum absolutum, Deum, in extremo opposito materiam primam collocabant. Inter utrumque extremum seriem quandam intelligentiarum magis magisque imperfectarum fingeant, quarum ultimam intellectum agentem nuncupabant. Intellectum vero agentem non tantum munere fungi putabant immittendi species intelligibiles in intellectus possibiles humanos, sed etiam imprimendi formas in materia prima, quae ideo sub actione intellectus agentis in diversa genera et species rerum distingueretur.

Sed quomodo intelligentiae subordinatae et materia prima a Deo productae sunt? Quoad originem mundi spiritualis Arabes generatim loquendo doctrinam neoplatonicam emanationis amplectuntur. En opinio Avicennae a S. Thoma relata circa hoc punctum: « Avicenna dicit quod Deus, intelligens se, produxit unam intelligentiam primam, in qua iam est potentia et actus; quae in quantum intelligit Deum, producit intelligentiam secun-

se, sed ex scientia addita substantiae eius. Et non sequitur ex negatione huius pluralitatis de Deo glorioso negatio pluralitatis scitorum, nisi topice... Ulterius, cum intellectus noster sit scientia entium in potentia, non autem scientia in actu, et scientia in potentia est diminuta a scientia in actu: et quanto magis erit scientia nostra universalior, tanto magis ingreditur in capitulum scientiae in potentia; et non convenit ut sit scientia aeterna diminuta aliquo modo... ideo tenent philosophi quod necesse est ut scientia Primi sit in actu, et quod non sit ibi universalitas, nec pluralitas orta a potentia... Et cum scientia de individuo apud nos est scientia in actu, scimus quod scientia eius est magis similis scientiae individuali, quam scientiae universali, licet non fuerit nec universalis nec particularis. Et qui intelligit hoc, intelligit dictum suum, quod non deficit ei pondus grani, nec in coelo, nec in terra, et alia ex sermonibus, qui sunt de hac re » (Destr. destruct. disp. 6, f. 87, col. 2 sqq).

dam; in quantum vero intelligit se, secundum quod est in actu, producit animam orbis; in quantum vero intelligit se, secundum quod est in potentia, producit substantiam orbis primi; et sic inde procedens diversitatem rerum instituit per causas secundas » ⁽¹⁾. Circa vero originem materiae primae, quidam Arabes etiam materiam emanatione produci asserunt, Averroes vero illam a se, Deo oppositam affirmat. Nam cum putet nihil de nihilo absoluto fieri posse, concludit esse necessarium ut existat a se aliquod ultimum subiectum, in quod Deus per intelligentias subordinatas rerum formas immittat. Haec rerum emanatio ab aeterno facta est et ideo ordo in ipsa statutus est ordo naturae non temporis. Nam, ait Averroes, si Deus ab aeterno haec non produxisset, oporteret in ipso mutationem ponere; etenim si Deus ab aeterno mundum non voluisset et non produxisset, ex potentia ad actum volendi et producendi transitum fecisset. Quare, subiungit Averroes, materia prima Deo opposita numquam sine formis extitit. Quod ceteroquin esset impossibile, quia materia prima, cum sit pura potentia, existere nequit sine forma ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Tota haec doctrina circa rerum originem falso nititur supposito: creationem ex nihilo esse impossibilem; aeternitas vero mundi, ab Arabibus affirmata, inepto argumento ab Averroe adstruitur. Nam Deus, postquam mundus incepit, mutatus non est, eo quod ab aeterno voluit, ut mundus determinato momento inciperet.

(1) Contra gent. II, 42; AVICENNA, De def. et quaes. f. 123.

(2) AVERROES, Destr. destruct. disp. 1.

§ II PHILOSOPHIA IUDAEORUM

I. GUTTMANN, Die Religionsphilosophie des Saadiah (1882) IDEM, Die Philos. des Salomon ibn Gebirol (1889). M. WITTMANN, Zur Stellung Avicennas im Entwicklungsgang der arabischen Philos. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. V, 1905). D. NEUMARK, Gesch. d. jüdischen Philos. d. Mittelalt. nach Problemen dargestellt (1908, sqq.). S. HOROVITZ, Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalt. (1911). L. G. LÉVY, Maïmonide (1911). A. ROHNER, Das Schöpfungsproblem bei Moses Maim., Albertus M. u. Thomas von A. (1913).

347. **Origo philosophiae iudaicae aetatis mediae.** — Populus iudaicus iam saec. II ante Chr. traditionales doctrinas suas religiosas cum graeca sapientia systematice copulare coepit, et praesertim Philo ad concordiam inter Libros sacros et philosophiam graecam constituendam incumbuit. In his conatibus Philo, doctrinis platonice imbutus, systema aliquod proposuit, quod in Metaphysica Deo summo bono materiam opponebat aeternam, a se, intrinsece malam, et inter utrumque entia intermedia fingebat; in Psychologia Dualismum platonicum inter animam et corpus humanum profitebatur; in Ethica contemptum sensibilem et tendentiam ad unionem mysticam cum Deo viribus naturalibus acquirendam fovebat (cf. n. 211 sqq.). Postquam autem populus Israel a Romanis devictus ubique terrarum dispergi coepit, docti viri iudaei aut doctrinas in S. Codice contentas simpliciter recipiebant et ad posterum transmittabant, aut si eas philosophicis inquisitionibus ulterius scrutari optabant, influxum doctrinarum Philonis patiebantur. Usque tamen ad saec. X nullus ex sapientibus iudaeis ita excelluit in re philosophica, ut in hac historia locum mereatur. Saec. vero X, XI, XII, quidam sapientes ex Iudaeis floruerunt, quos hic silentio praeterire non licet. Hi viri docti, natione Iudaei, inter Arabes orientales, vel occidentales seu hispanos vitam degerunt, a quibus non tantum ad speculationes philosophicas excolendas acti sunt, sed etiam influxum doctrinarum passi sunt.

348. **Præcipui philosophi Iudæi ætatis mediæ.**—

Hi sunt: 1) SAADIAS, qui natus in Aegypto circa a. 892 docuit in schola Iudæorum babylonica et a. 942 obiit; præcipuum eius opus est *Fides et philosophia*, in quo de veritatibus Veteris Testamenti philosophice disserit; 2) AVICEBRON (Salomon Ibn Gebirol), qui a. 1020 Malacæ natus, Caesaraugustæ vixit et a. 1070 Valentia mortuus est; opus eius præcipuum *Pons vitæ*, lingua arabica conscriptum, magnam famam apud scholasticos obtinuit; 3) MOYSES MAIMONIDES, qui a. 1135 Cordubæ natus, in Palaestina et in Aegypto vixit et a. 1204 obiit; opus eius præcipuum est *Dux perplexorum*, quod ad eos dirigitur, qui de veritate fidei dubitantes, argumentis philosophicis indigent, ut in ipsa confirmantur.

349. **Doctrina horum philosophorum.** — Prædicti Iudæi philosophi ætatis mediæ, inter Arabes degentes, in Aristotelis notitiam devenerunt. Et sicut Arabes Aristotele usi sunt in speculationibus suis et sæpe etiam in doctrinis Corani illustrandis, ita Iudæi quoque cum SS. Scripturarum veritatibus Stagiritæ philosophiam copulare studuerunt. At sicut Arabes, ita etiam Iudæos vera doctrina Stagiritæ sæpe latuit, et ideo contigit, ut Iudæi veritates revelatas falsa philosophia non ex Aristotele, sed ex neoplatonicis et ex ipsis Arabibus mutuata corrumpere. [Hoc in Avicebron evidenter conspicitur. Hic enim philosophus in Psychologia et Metaphysica præcipua capita doctrinae Arabum sua reddit. Nam docet emanatione a Deo summo processisse animam quandam universalem materia et forma compositam. Haec anima universalis intellectu prædita numquam a materia separata extitit, et proinde ipsa materia numquam fuit sine hac forma. Activitate animæ universalis in materia aliaæ formæ productæ sunt, tum spirituales, tum corporeæ. Formæ spirituales materiam sine extensione reliquerunt, formæ vero corporeæ materiam extensam reddiderunt. — Circa formas corporeas Avicebron docet animam universalem in aliqua parte materiae

primigenae produxisse primo formam generalem corporeitatis, qua constituta est materia corporea seu extensa, deinde in diversis partibus materiae corporeae introduxisse formas elementorum, quae simul diversimode ab anima universali commixta alias formas genuerunt ⁽¹⁾. Nullum corpus est activum, sed virtus animae universalis pertransiens per corpora operatur omnia, quae per corpora fieri videntur ⁽²⁾. Etiam substantiae spirituales constant materia et forma spirituali, materia tamen in ipsis, ut dictum est, sine extensione relinquitur ⁽³⁾. — Haec doctrina Avicbron, quamquam pluralitatem corporum et spirituum non inficiatur, Monismum tamen aliquem continet. Nam materia tum corporum, tum spirituum informatur ab unica anima universali omnibus communi.

Ab his theoriis neoplatonicis et arabicis magis immunis permansit Moyses Maimonides. In opere enim suo *Dux perplexorum* magna perspicacia indagationibus vacat metaphysicis et magna ex parte optima profert. Eius opus tractat: 1) De natura Dei, 2) de creatione, 3) de lege divina. Circa naturam Dei accurate loquitur, etsi tamen hic illic in errores incidit; ita v. gr. ob male intellectam simplicitatem Dei de attributis divinis ita discurret, ut ea ne in intellectu quidem ad invicem distingui posse contendat. Ait enim: «Unitas (in Deo) consistere nequit, nisi credamus substantiam unam, simplicem, sine compositione aut multitudine. Illa quippe res una est, quae, quomodocumque respiciatur vel consideretur, una est, neque ullo modo vel ullam ob causam in duo dividi potest, ac nullam plane neque extra intellectum, neque in intellectu pluralitatem admittit » ⁽⁴⁾. In secunda operis sui parte Maimonides quaestionem resolvere conatur circa mundi originem et docet sola ratione demonstrari

(1) ALBERT. M. De caus. et proc. univ. l. 1, tr. 4, c. 8.

(2) S. THOM. Contra gent. III, 69.

(3) S. THOM. De subst. separ. 5.

(4) Dux perplex. I, c. 51 (vers. Buxtorf, 1629).

non posse mundum totum (angelos, coelum et terram) ex nihilo in tempore esse productum, ex revelatione tamen creationem ex nihilo in tempore esse admittendam (1). In tertia parte Maimonides loquens de lege divina, quaestiones movet circa naturam et originem mali, circa liberum hominis arbitrium et alia problemata, quae cum doctrinis ethicis connectuntur. Hominem maxima libertate praeditum esse eique soli peccata esse adscribenda docet.

Post Maimonidem philosophia iudaica religioni conformis progressu caret; non defuerunt tamen inter Iudaeos viri docti, qui circa doctrinam Maimonidis controversias moverent, et alii eam sequendam esse censebant, alii vero eam refellebant, cum a traditionali religione ipsam deficere putarent.

CAPUT II.

PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE SAECULO XIII

S. TALAMO, *L' Aristotelismo della Scolastica nella storia della filos.* (3 ed. 1881). H. DENIFLE ET A. CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis, Duo prima voll. 1200-1350* (1889, 1891). G. VON HERTLING, *Wissenschaftliche Richtungen u. philosoph. Probleme im XIII lahrh.* (1910).

350. **Indoles et divisio huius philosophiae.** — (Philosophia aetatis mediae saec. XIII fere tota speculatione stricte scholastica constituitur. Ex Orientalibus enim Arabes et Iudaei post Averroem et Maimonidem progressu carent, Graeci etiam nonnisi unum alterumve philosophum parvi momenti sibi vindicant.) Quare saec. XIII philosophiae cultus inter Occidentales tantum in

(1) Dux perplex. II, c. 13 et 16.

honore habetur, et quamquam (non desunt philosophi in Occidente, qui doctrinas antischolasticas tuentur, philosophia tamen scholastica conatus sibi oppositos vigore et perfectione longe superat eisque plene dominatur.)

(Philosophia scholastica saec. XIII non tantum aliis eminet, sed summam etiam perfectionem intrinsecam assequitur; ideo saeculum XIII communi sententia aetas eius aurea censetur. Postquam enim per plura saecula speculatio, fidei principiis conformis, paulatim ad omnes philosophiae partes inquisitionem suam extendit et Theologiae ac philosophiae limites statuere conata est, saec. XIII hic diuturnus labor uberes fructus reddidit.) Nam, philosophiae ac Theologiae finibus accurate determinatis, docti viri complexum doctrinarum philosophicarum completum in omnibus conclusionibus suis bene cohaerentem exhibent. In quibusdam doctrinis fundamentalibus admittendis plane conveniunt; his tamen doctrinis innixi praecipui philosophi saec. XIII proprium systema specialibus characteribus instructum conficiunt. (Philosophia igitur scholastica aetatis aureae est *completa*, quia omnia problemata speculativa resolvit, est *una*, quatenus doctrinis componitur, quae ab omnibus scholasticis recipiuntur; in diversa tamen systemata scinditur, quia celebriores scholastici doctrinis communiter admissis suas speculationes adiciunt.)

(Philosophia aristotelica, quae, ut infra videbimus, saec. XIII Occidentalibus per Arabes patuit, magnum exercet influxum in scholasticos huius aetatis. Hi tamen non eodem modo erga Aristotelem se gerunt; alii enim peripateticam doctrinam recte expositam simpliciter profitentur, alii contra, quamquam Aristotelem magni faciunt, quasdam tamen opiniones expresse platonicas, per S. Augustinum eis transmissas, adhuc retinent. Haec duplex tendentia platonica et aristotelica fundamentum nobis praebet distinguendi scholasticos saec. XIII in platonicos et aristotelicos.) Quare, praemisso articulo, in quo causas investigabimus, quae philosophiam schola-

sticam ad summam perfectionem perduxerunt, agemus primo de scholasticis platonicis, deinde de aristotelicis. His addemus philosophos, qui ex parte vel ex toto a philosophia scholastica aberrant.

ARTICULUS I.

CAUSAE, QUAE PHILOSOPHIAM SCHOLASTICAM AD SUMMAM PERFECTIONEM PERDUXERUNT

M. STEINSCHNEIDER, Die hebräischen Uebersetzungen d. Mittelalt. und die Juden als Dolmetscher (1893). IDEM, Die europäischen Uebersetzungen aus d. Arabischen bis Mitte des 17. Jahrh. (1904). C. MARCHESI, L' Etica Nicomachea nella traduzione latina medioevale (1904). I. GUTTMANN, Die Scholastik d. XIII. Jahrh. in ihren Beziehungen z. Judenthum u. z. jüdischen Litteratur (1902). H. DENIFLE, Die Universitäten des Mittelalt. bis 1400 (1885). H. RASHDALL, The Universities of Europe in the middle ages (1895). E. COPPI, Le università italiane (3 ed. 1886). DOUAIS, Essai sur l'organisation des études de l'ordre des Frères Prêcheurs (1884). P. MANDONNET, De l'incorporation, des Dominicains dans l'ancienne univ. de Paris (Rev. Thom. IV, 1896). DE MARTIGNÉ, La scolastique et les traditions franciscaines (1888). H. FELDER, Gesch. d. wissensch. Studien im Franciskanerorden bis in d. Mitte d. 13. Jahrh. (1904).

351. **Intrinsecus status philosophiae scholasticae initio saec. XIII.** — Postquam S. Anselmus et Abaelardus in quaestionibus philosophicis et theologicis tractandis methodo rationali uti coeperunt, toto saec. XII non parum progressus problemata speculativa sunt assecuta. Quod ad Theologiam attinet, iste progressus evidenter cernitur in Summis sententiarum saec. XII editis, in quibus quaestiones theologiae sat ordinate exhibentur et argumentis tum ex S. Scriptura et traditione, tum ex ratione desumptis resolvuntur. Etiam in philosophia saec. XII progressus scientificus consideratione dignus reperitur. Etenim non tantum diuturna quaestio de univer-

salibus rectam solutionem, saec. XII ad finem vergente, fere arripuit, sed etiam plures aliae quaestiones logicales, cosmologicae, metaphysicae philosophorum mentibus se obtulerunt et in controversiam actae sunt. Ex hac autem pugna intellectuali saec. XII succensa connaturaliter contigit, ut numerus scholarum, philosophorum, operum literariorum in dies augeretur. At tota illa aetate nemo id praestare potuit, ut philosophica elementa a quaestionibus theologicis omnino secerneret et in synthesis systematicam satis completam colligeret. (Initio igitur saec. XIII philosophia scholastica, adhuc plus minusve Theologiae commixta synthesisi ordinata carebat. Cum tamen ad praecipua problemata speculativa philosophia inquisitionem suam extendisset, iam proxime apta erat, quae a Theologia omnino seiuncta systematice proponeretur. Hoc opus philosophi saec. XIII perfecerunt, qui tamen id praestare non potuissent, nisi saeculis praecedentibus sapientes inquisitionibus suis etsi deordinatis et incompletis ad hoc obtinendum viam stravissent. Quae cum ita sint, prima causa maximae perfectionis, ad quam adducta est philosophia scholastica saec. XIII, iure assignari potest ipse intrinsecus status philosophiae scholasticae, quae initio saec. XIII talem progressum assecuta erat, ut sapientes systematicam eius expositionem iam conari possent.)

352. **Diffusio operum orientalium in Occidente.** — Praeter progressum intrinsecum, quem philosophia initio saec. XIII iam obtinuerat, quaedam etiam circumstantiae extrinsecae ad summum splendorem philosophiam scholasticam saec. XIII adduxerunt. Earum prima est diffusio operum orientalium in Occidente.

Populi christiani occidentales, ut notum est, toto medio aevo diuturnum et asperissimum bellum contra infideles muhamedanos sustinere coacti sunt, qui regiones omnes Europae sibi subicere decreverant. Saec. IX iam fere totam Hispaniam Arabes invaserant, et ex Sicilia et Africa in Italiam immigrantes etiam ibi sedes suas stabiles

constituere minabantur. At saec. X res in melius pro christianis vertere coeperunt. Omnes enim principes Europae contra communem hostem profecti, primo ex Italia, deinde saec. XI etiam ex Sicilia muhamedanos eiecerunt. Interea saec. XI christiani etiam in Hispania infideles profligare coeperunt, ita ut initio saec. XIII dominatus Arabum in Hispania ad parvum Granadae regnum coarctatus esset.

(Contactu infidelium cum christianis praesertim in Hispania Occidentales opera literaria Orientalium cognoverunt eorumque doctrinas excoluerunt. Hinc factum est, ut postquam exercitus christiani ex Italia et Hispania infideles expulerunt, horum opera et doctrinae inter Europae fines adhuc manerent et fidei puritatem maculare minarentur. Quare saec. XIII christiani doctores pugnam intellectualem contra infideles ineuntes, totis viribus pravum influxum doctrinae eorum delere conati sunt. Ex hac pugna duo in utilitatem philosophiae scholasticae promanarunt: 1) ulterior speculationis christianae evolutio, quae deesse nequit, quotiescumque errores refelluntur; 2) cognitio operum Aristotelis et commentariorum arabicorum; quae commentaria, quamquam non semper philosophi mentem fideliter reddiderunt, scholasticis tamen magnae utilitati fuerunt in Stagiritae doctrinis cognoscendis.) At, sicut saepe fieri solet, cum doctores christiani errores philosophicos Arabum refellerent, sanam doctrinam a pravis eorum opinionibus non semper accurate distinguebant. Cumque philosophia Arabum in commentariis ad Aristotelem exposita repiretur, non pauci doctores christiani in ipsum quoque Aristotelem insurgere coeperunt, quem falso censebant esse fontem errorum Arabum. Exinde explicatur, cur a. 1210 in concilio provinciali parisiensi tractatus physici Aristotelis cum commentariis Arabum damnati sint et cur a. 1215 in universitate parisiensi etiam Metaphysicae aristotelicae studium prohibitum sit. At paucis post annis, cognito melius Aristotele versionibus ex lingua

graeca directe confectis, clare enituit quanti esset momenti philosophia aristotelica et quam apte cum fidei dogmatis cohaereret.

His in genere dictis de relationibus culturae orientalis cum philosophia christiana initio saec. XIII, quaedam in particulari addenda sunt circa opera scientifica Orientalium in linguam latinam tunc temporis translata. Haec opera pertinent ad Arabes et Iudaeos et Graecos. (Opera Arabum praesertim in Hispania et in Sicilia in linguam latinam translata sunt, et initio saec. XIII Alfarabi, Algazel, Avicenna, Averroes Latinis iam noti erant. Eodem tempore etiam Iudaei: Avicebron et Moyses Maimonides in linguam latinam translati sunt. Opera autem philosophica graeca duplici via Latinis innotuerunt; indirecte, translationibus ex lingua arabica factis, directe, translationibus ex textu originali graeco. Hae fidelius et exactius auctoris sensum referebant, illae vero saepe genuinam auctoris mentem non exprimebant; nam ipsi Arabes opera graeca iam a Syris translata saepe receperant.) Inter opera graeca, tum directe tum indirecte in linguam latinam translata, recensendi sunt tractatus Aristotelis. (Scholastici enim saec. XI et XII nulla scripta aristotelica cognoverant praeter Organon. Sed circa finem saec. XII et primis annis saec. XIII alii tractatus Aristotelis pluries versi sunt in linguam latinam ex textu arabico.) Tardius vero, id est (post annum 1220, etiam ex lingua originali graeca fieri coeperunt translationes Aristotelis in idioma latinum, inter quas mentione digna est versio Gulielmi de Moerbeke confecta circa a. 1260, quae per plura saecula prae aliis adhibita est.)

353. **Universitatum institutio.** — Alia ex circumstantiis extrinsecis, quae philosophiae ac Theologiae incremento non parum favit, universitatum institutio censenda est. (Prima universitas aetatis mediae Parisiis ortum habuit. Initio enim saec. XIII omnes magistri et discipuli scholarum parisiensium quandam confoederationem efformarunt, quae vocata est « universitas magistrorum

et scholarium». Paulatim autem varii magistri et discipuli in quatuor distinctos ramos divisi sunt, iuxta diversas disciplinas quibus incumbabant. Quae erant: 1) Theologia, 2) Philosophia, seu Artes, 3) Ius, 4) Medicina. Inter magistros et discipulos Philosophiae seu Artibus addictos decursu saec. XIII sic dictae *nationes*, i. e. consociationes magistrorum et alumnorum iuxta patriam uniuscuiusque efformatae sunt. Caput omnium harum consociationum nationalium dicebatur Rector; caput vero totius universitatis manserat Cancellarius Ecclesiae cathedralis. Sed inter Rectorem et Cancellarium discordiae frequenter ortae sunt, donec circa medium saec. XIV Rector, auctoritate Cancellarii penitus extincta, caput totius universitatis constitutus est.

Baccalaureatus erat primus gradus academicus in Theologia et Philosophia: deinde post duos vel tres annos discipulus Licentiam consequi poterat, qua ius tradendi publice lectiones acquirebat. Post Licentiam aliquis fieri poterat magister, « actu regens », si munere docendi in universitate deinde fungebatur, « actu non regens », si expletis studiis discedebat.

Iuxta normam universitatis parisiensis aliae quoque universitates progressu temporis conditae sunt, v. g. oxoniensis, cantabrigiensis etc. Omnibus tamen aetate media excelluit universitas parisiensis, in qua celebriores theologi, philosophi, eruditi illius aetatis splenduerunt.

4) 354. **Ordinum mendicantium ortus.** — Tertia ex circumstantiis extrinsecis, quae non parum ad Theologiae ac philosophiae progressum contulit, in ortu Ordinum mendicantium reponenda est. Initio saec. XIII SS. Franciscus et Dominicus ad pericula removenda, quae ex haereticorum audacia societati civili et religiosae eveniebant, duobus Ordinibus religiosi originem dederunt, qui mendicantes appellati sunt, propterea quod fidelium charitate quotidianum victum se recepturos sperabant. Franciscani et dominicani, rapide per totam Ecclesiam propagati, verbo, exemplo, operibus ad vitae christianae

incrementum et ad haereticorum audaciam propulsandam operam assidue navarunt. Hic ardor, quo fratres mendicantes contra Ecclesiae hostes flagrabant, non tantum ad oralem doctrinae christianae diffusionem, sed etiam ad scientificam eius expositionem in scriptis se extendit. Quare cultus Theologiae, philosophiae ceterarumque scientiarum apud eos statim invaluit, et saec. XIII praecipui christianae fidei doctores ex fratribus mendicantibus emerunt.

Scientiarum zelo succensi fratres mendicantes iam ante a. 1220 Parisiis sedem suam constituerunt et munus docendi in universitate obtinere conati sunt. Hoc tamen cito assequi non potuerunt propter oppositionem clericorum saecularium. At a. 1229 occasione cuiusdam dispersionis magistrorum universitatis dominicani veniam obtinuerunt erigendi cathedram theologicam in monasterio suo, quam retinuerunt etiam post reditum magistrorum. Anno 1231 dominicani aliam cathedram adepti sunt. Eodem anno etiam franciscani cathedram theologicam obtinuerunt, quam primo occupavit Alexander Halensis. Postea etiam cistercienses (1256), eremitae S. Augustini (1287), carmelitae (1295) cathedras receperunt.)

ARTICULUS II.

SCHOLASTICI PLATONICI.
S. BONAVENTURA

M. BAUMGARTNER, Die Erkenntnislehre des Wilhelm v. Auvergne (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. II, 1893. S. SCHINDELE, Beitr. z. Metaphysik d. Wilhelm v. Auvergne (1900). I. A. ENDRES, Des Alexander v. Hales Leben u. psychologische Lehre (Philos. Jahrb. I, 1888). I. GUTTMANN, Alex. de Halès et le Judaïsme (Rev. des études juives, 1890.) G. M. MANSE, Iohannes von Rupella (1911). IDEM, Die Realdistinctio von Wesenheit und Existenz bei Ioh. von Rupella (Rev. Thom. XIX, 1911). De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam Seraph. Doct. S. Bonaventurae et nonnullorum ipsius discipulorum (Coll. a S. Bonav. ad Claras Aquas, 1883). I. KRAUSE, Die Lehre des hl. Bon. über d. Natur d. körperl. u. geist. Wesen u. ihr Verhältnis z. Thomismus (1888). IDEM, Comment. philos. quomodo S. Bon. mundum non esse aeternum sed tempore ortum demonstraverit (1890). SORRENTO, S. Bonaventura e la sua dottrina (1890). L. C. BALLEA, Il misticismo di S. Bonaventura studiato nelle sue antecedenze e nelle sue esplicazioni (1901). L. LEMMENS, Der hl. Bon. Kard. u. Kirchenlehrer aus d. Franziskanerorden (1909). E. LUTZ, Die Psychologie Bonaventuras (Beitr. z. Gesch. d. Philos. des Mittelalt. 1909). MENAÏSSON, La connaissance de Dieu chez S. Bon. (Rev. de philos. 1910).

355. Praecipui scholastici platonici. — Hi sunt :

1) GULIELMUS Alvernus, qui Aurilliaci in Alvernia natus, fuit unus ex celebrioribus doctoribus universitatis parisiensis aetate, qua vixit ; ad episcopalem cathedram parisiensem evectus est a. 1228 et obiit a. 1249 ; scripsit : a) *De Trinitate*, b) *De universo*, in quo quaestiones metaphysicae moventur, c) *De animae immortalitate* ; 2) ALEXANDER Halensis, qui natus in Anglia, loco cui nomen « Hales », iuvenis Parisios venit et a. 1222 Ordinem S. Francisci ingressus est ; primus cathedram theologiceam Parisiis Ordini suo commissam a. 1231 conscendit et scholae theologicae franciscanae originem dedit ; obiit a. 1245 et titulum Doctoris irrefragabilis meruit ; opus suum praecipuum, et fortasse unicum, est *Summa uni-*

versae Theologiae, in quo Alexander totam Theologiam iuxta normam Petri Lombardi in quatuor dividit partes: de Deo, de creaturis, de Redemptione, de Sacramentis; unaquaeque autem pars maiorem minoremve continet seriem distinctionum, quaestionum, membrorum, articulorum; in singulis articulis proponitur primo controversia, deinde afferuntur argumenta pro et contra et ultimo quaestionis solutio exhibetur; in hoc opere methodus tractandi Theologiam a Petro Lombardo introducta plene perficitur; praeterea, etsi ibi per se primo de Theologia agatur, philosophia copiose adhibetur, et quamquam in suis partibus nondum bene cohaerens propter commixtionem doctrinae platonicae et aristotelicae, systema tamen satis completum efformat; 3) IOANNES de Rupella, qui natus circa a. 1200, fuit discipulus Alexandri Halensis, cui in munere magistri regentis successit; obiit ante a. 1245 et opus reliquit *De anima*, in quo licet Alexandri doctrinas potiores generatim receperit, in quibusdam tamen ab eo discessit; 4) S. BONAVENTURA, de quo infra in particulari.

356. **Doctrinae horum philosophorum.** — (Praedicti philosophi, qui ante medium saec. XIII floruerunt, primi inter scholasticos fuerunt, qui in cognitionem operum Aristotelis et commentariorum Arabum devenerunt.) Dum autem doctrinas Arabum fidei principiis oppositas refellebant, simul etiam copiosas notiones philosophicas ab eis acceptas in utilitatem fidei adhibere studuerunt. Exinde (in his philosophis primi conatus reperiuntur copulandi traditionalem philosophiam cum elementis aristotelicis per Arabes cognitis. Philosophia autem scholastica traditionalis, sub influxu S. Augustini nata, indolem potius platonicam redolebat.) Quare apud primos philosophos saec. XIII, qui in doctrinis aristotelicis noviter cognitis eruditi erant, elementa philosophiae aristotelicae partes secundas agunt, et ideo eorum philosophia potius platonicam indolem adhuc servat. Ceterum res aliter se habere non poterat; nam nonnisi paulatim Aristoteles

dominium in philosophia scholastica acquirere poterat, tum quia eius doctrinae intellectu difficiles temporis spatium sat longum postulabant, ut perspicerentur, tum quia Aristoteles, ab Arabibus saepe male explanatus, initio saec. XIII in suspicionem venerat.

Quod attinet ad doctrinas particulares praedicti philosophi cum (de Deo loquuntur optima proferunt. Creationem enim ex nihilo, Dei providentiam contra Arabes egregie vindicant, alias quoque quaestiones metaphysicas movent, inter quas etiam problema de distinctione inter essentiam et existentiam in creaturis non negligitur) (cf. n. 373). In Physica doctrinam (de materia et forma amplectuntur,) sed Alexander Halensis etiam ipsas (substantias spirituales materia et forma componi docet) (1). Admittunt praeterea (pluralitatem formarum in eadem materia et ideo in homine praeter animam alias formas inferiores reperiri contendunt.) Quod attinet (ad theoriam cognitionis,) Gulielmus et Alexander abstractionem specierum intelligibilium ex phantasmatis affirmant, attamen asserunt intellectum nostrum primas cognitiones luce divina, non abstractione ex sensibilibus acquirere.)

Hae theoriae et aliae huiusmodi ab his philosophis ad S. Bonaventuram transmissae sunt; ideo cum de S. Bonaventura agemus, simul etiam philosophiam primorum scholasticorum saec. XIII melius cognoscemus.

357. S. Bonaventura. — Balneoregii in Tuscia a. 1221 natus est S. Bonaventura, cui in saeculo nomen erat Ioannis Fidenza; in Ordinem S. Francisci ingressus Parisios venit, ubi Alexandrum Halensem et Ioannem de Rupella audivit eisque in cathedra parisiensi Ordini suo commissa successit. Generalis Ordinis Minorum, episcopus et cardinalis gradatim factus concilio lugdunensi interfuit et antequam concilio finis imponeretur, Lugduni a. 1274 e vita migravit. A posteris prius appellabatur

(1) Summa theol. p. 2, q. 12; q. 61, m. 1.

Doctor devotus, deinde vero nomen Doctoris seraphici sortitus est.

358. **Opera S. Bonaventurae.** — Praecipua S. Bonaventurae opera sunt: 1) *Commentarii in IV Libros sententiarum* Petri Lombardi, 2) *Quaestiones disputatae*, 3) *Breviloquium*, 4) *Itinerarium mentis in Deum*, 5) *De reductione artium ad Theologiam*. Haec et alia S. Bonaventurae opera novem voll. continentur, quae ad Claras Aquas (Quaracchi) edita sunt (1882 sqq).

359. **Philosophiae S. Bonaventurae indoles generalis.** — Non defuerunt, qui putaverint S. Bonaventuram potius inter mysticos, quam inter scholasticos speculativos esse coaptandum. At quamquam negandum non est Doctorem seraphicum Theologiam mysticam non parum excoluisse et de ea fuse scripsisse, imo quamquam concedendum est ipsum fuisse praecipuum inter eos, qui saec. XIII tractatus mysticos ediderunt, fateri tamen oportet S. Bonaventuram esse simul adnumerandum inter praecipuos aetatis suae doctores, qui Theologiae scientificae et philosophiae operam navarunt.)

(In philosophia S. Bonaventura potius S. Augustino et Platoni, quam Aristoteli adhaeret.) Hoc diversis ex causis explicatur. Primo quidem,) quia S. Bonaventura traditionem scholae Ordinis sui ab Alexandro Halensi determinatam sequi desiderat. Ait enim in Praeloc. ad II Libr. sentent.: « Salvatoris opitulante gratia... Patrum interveniente instantia oportet inchoare secundum (librum). At quemadmodum in primo libro sententiis adhaesi et communibus opinionibus magistrorum, et potissime magistri et patris nostri bonae memoriae fratris Alexandri; sic in consequentibus libris ab eorum vestigiis non recedam. Non enim intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere. Nec quisquam aestimet, quod novi scripti velim esse fabricator; hoc enim sentio et fateor, quod sum pauper et tenuis compiler ».) Praeterea S. Bonaventura generali ratione studiorum aetatis suae potius ad Platonem et

S. Augustinum, quam ad Aristotelem sectandum inductus est.) Cum enim Doctor seraphicus studiis vacabat, auctoritas S. Augustini et Platonis in scientiis theologicis et philosophicis adhuc primatum servabat. (Postquam autem ingenio et opera B. Alberti Magni et S. Thomae post medium saec. XIII auctoritas Aristotelis maior et efficacior evasit, S. Bonaventura iam academicis studiis et lectionibus valedicere coactus fuerat, propterea quod vix 35 annos natus toti Ordini suo praefectus est.) Hac de causa S. Bonaventura a praeiudiciis in Aristotelem, quibus illa aetate plerique scholastici imbuti erant, se eripere non potuit. Ita etiam in ultimo opere suo, quod inscribitur *Collationes in Hexaemeron* falso putat Aristotelem docuisse Deum nullum particulare extra se cognoscere et ideo Deum non habere praescientiam et providentiam, sed omnia fieri casu vel necessitate fatali; tribuit etiam Aristoteli « alias caecitates et caligines », id est, doctrinam de aeternitate mundi ⁽¹⁾ et de unitate intellectus in omnibus hominibus ⁽²⁾. §) Alia ratio non spernenda adhaerendi potius Platoni et S. Augustino quam Aristoteli erat ipsa innata ingenii indoles mystica, qua S. Bonaventura ad Platonismum proclivior reddebatur ⁽³⁾.

(His de causis philosophia S. Bonaventurae indolem potius platonice sapit, quamquam tamen ipsa elementis aristotelicis, quae tunc temporis in speculationes scholasticas insinuari coepta sunt, non caret.)

¶ Doctor seraphicus secundum normam scholae platonice philosophiam in tres partes dividit. « Est enim veritas rerum, veritas signorum et veritas morum. Veritas rerum est indivisio entis et esse, veritas sermonum est adaequatio vocis et intellectus, veritas morum est rectitudo vivendi. » Et istae sunt tres partes philosophiae,

(1) Hoc quidem recte.

(2) In Hexaem. coll. 6 et 7.

(3) De scriptis seraphici Doctoris, Diss. I, p. III, c. 1 (vol. X ed. Quaracchi).

quas philosophi non invenerunt, ut essent: sed quia iam secundum veritatem essent, in anima adverterunt» (1).

360. **Cosmologia S. Bonaventurae.** — In omni ente creato non tantum habetur distinctio realis inter essentiam et existentiam (cf. n. 373), sed etiam inter materiam et formam. Quare non tantum creaturae visibiles, sed etiam omnia entia spiritualia creata materia et forma componuntur (2). Materia secundum se considerata est pura potentia, carens omni actu tum formali tum entitativo, et ideo eadem est in omnibus (3); applicata vero formis, est vel spiritualis vel corporalis, quae ultima iterum alia est in corporibus corruptibilibus, alia in coelestibus incorruptibilibus. Materia, quae formae spirituali subest, «sublevata est supra esse extensionis et supra esse privationis et corruptionis, et ideo dicitur materia spiritualis» (4). Spiritualis materia est tantum «fulcimentum variationis ad receptionem influentiae et habituum, et perditionem» (5). Si autem materia «suscipit formam corporalem, quae non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit simplici essentia consistens», tunc possibilitas in materia ad extensionem «reducitur ad actum» (6). Quare «proprie est materia in corporibus corruptibilibus, minus proprie in corporibus incorruptibilibus, minime in spiritibus» (7).

S. Thomas, agens de naturis spiritualibus, quorundam opinionem refert, qui docebant angelos esse compositos ex potentia et actu metaphysico (ex essentia et esse), quam potentiam et actum metaphysicum nomine materiae et formae designabant. Contra hos Angelicus monet potentiam et actum metaphysicum, secundum communem usum nominum, materiam et formam non esse vocanda (8). Hoc testimonio Aquinatis innixi qui-

(1) In Hexaem. coll. 4, n. 2. (2) II Sent. d. III, p. I, a. I, q. 1.

(3) I. c. q. 2 et 3. (4) II Sent. d. XVII, a. I, q. 2.

(5) II Sent. d. III, p. I, a. I, q. 2. (6) I. c. q. 2, ad 4.

(7) I. c. q. 2. (8) S. THOM. De spirit. creaturis, a. 1 in corp.

dam putaverunt S. Bonaventuram connumerari posse inter eos, qui nomine materiae et formae in angelis nonnisi potentiam et actum metaphysicum intellexerunt. Haec autem benigna interpretatio verbis supra relatis ipsius S. Bonaventurae et etiam aliis, quae ipse de hac re passim docet, nobis adversari videtur ⁽¹⁾. Ceterum (haec sententia circa compositionem physicam substantiarum spiritualium neque primo inventa est a S. Bonaventura, neque ab ipso solo vel a paucis propugnata est, sed illa aetate a plerisque doctoribus praesertim franciscanis tenebatur.)

Doctrina de unitate formae substantialis in eadem materia prima et consequenter doctrina de resolutione usque ad materiam primam in generatione substantiali a S. Bonaventurae mente aliena videtur. Nam quamquam S. Doctor explicite has quaestiones non movet, cum tamen obiter de hac re agit, distinctionem adhibet inter formas substantiales completas et incompletas. (Formam substantialem completam, quae tribuit esse perfectum et specificum, unam tantum esse censet in materia prima; sed hanc formam completam non excludere putat ab eadem materia formas incompletas seu subordinatas.) Corporeitas v. g. esset, iuxta S. Bonaventuram, forma quaedam substantialis incompleta, generica, ulterius perficienda per formam substantialem completam ⁽²⁾. Etiam haec doctrina communis erat inter scholasticos saec. XIII et primus fuit S. Thomas, qui in omni ente physice composito unam tantum formam substantialem reperiri docuit.

Cum praedictis arcte connexa est doctrina de rationibus seminalibus, quam S. Bonaventura et alii scholastici saec. XIII professi sunt. S. Augustinus iam docuerat Deum ab initio rerum in materia anorganica indidisse vires vita-

(1) Cf. II Sent. d. III, p. I, a. I, q. 1. Scholion (ed. Quar).

(2) II Sent. d. XII, a. 1, q. 3 ad 5; d. XIII, a. II, q. 2 et alibi.

les seu rationes seminales, per quas materia anorganica in determinata viventia progressu temporis se evolveret (cf. n. 292). (Haec sententia de rationibus seminalibus viventium, in materia actu ab initio rerum latentibus, a S. Bonaventura extensa est ad omnes formas substantiales, quibus materia prima subici potest.) (In generatione enim substantiali novas semper formas oriri experientia constat; hinc apud scholasticos quaestio exorta est circa modum, quo formae substantiales noviter in materia oriuntur. Nodus enim solvendus hic erat: Si formae substantiali producendae non praecedit in materia aliquid, ex quo tamquam ex germine illa forma oriatur, videtur ex nihilo produci; et si hoc, tunc vel tribuenda est agentibus creatis potentia creandi, vel fatendum est in generatione substantiali omnes novas formas nullomodo ab agentibus creatis, sed a Deo tantum produci. Utraque haec ultima hypothesis a multis absurda iure videbatur, et exinde plures scholastici et ipse Doctor seraphicus rationes seminales in medium adducebant. Putat igitur S. Bonaventura in materia prima adesse actu omnes formas substantiales rerum corporearum generabilium, sed in germine tantum, quae tunc perfecte evolvuntur, cum materia determinatae actioni agentis subicitur. Hac via S. Doctor censet explicandum esse ortum formarum substantialium, quin ad creationem fiat recursus)(¹).

(Circa quaestionem de principio individuationis Doctor seraphicus in primis duas opiniones oppositas refert, quarum prima) individuationem) in substantiis corporeis repetit(a materia tantum, cum individuum supra speciem non addat nisi materiam) altera) individuationem a forma tantum repetit) cum, iuxta hanc sententiam, praeter formam physicam specificam in omni individuo corporeo detur etiam forma physica individualis. (Utramque hanc sententiam improbabilem putat S. Doctor.) « Quomodo enim materia, quae omnibus est communis, erit princi-

(1) II Sent. d. VII, p. II, a. II, q. 1 et passim.

pale principium et causa distinctionis, valde difficile est videre. Rursus, quomodo forma sit tota et praecipua causa numeralis distinctionis, valde difficile est capere, cum omnis forma creata, quantum est de sui natura, nata sit habere aliam similem....(Ideo est tertia positio satis planior, quod individuatio consurgit ex actuali coniunctione materiae cum forma.... Si tamen quaeras, a quo veniat principaliter; dicendum quod individuum est *hoc aliquid*. Quod sit *hoc*, principaliter habet a materia, ratione cuius forma habet positionem in loco et tempore. Quod sit *aliquid*, habet a forma.... Individuatio igitur in creaturis consurgit ex duplici principio »)(¹).

(Possibilitatem creationis mundi ab aeterno S. Bonaventura negat, eo principio innixus: creationem ex nihilo et aeternitatem termini producti contradictionem implicare (²).)

Fertur iudicium. — (Compositionem physicam) quam S. Bonaventura etiam (in substantiis spiritualibus) adstruit, admittendam (non esse ab omnibus nunc conceditur) Item respuenda est doctrina (de pluralitate formarum substantialium) et (de rationibus seminalibus omnium formarum in materia latentibus.) Quoad hoc ultimum notandum est ortum novae formae substantialis sine praeexistente germine in materia non esse creationem, ut censet S. Bonaventura. Nam creatio est productio totius entis ex nihilo sui et subiecti, generatio vero novae formae est quidem productio formae ex nihilo sui (quia antea haec forma non erat), sed non ex nihilo subiecti, nam producit ex materia.) Circa principium individuationis S. Bonaventura appropinquat ad sententiam thomisticam, in quantum docet numericam distinctionem principaliter esse a materia, sed ulterius non explicat quomodo materia individuum constituere possit. Denique circa possibilitatem creationis mundi ab aeterno, S. Bonaventura falso

(1) II Sent. d. III, p. I, a. II, q. 3.

(2) II Sent. d. I, p. I, a. I, q. 2.

principio innititur ad eam reiciendam. Nam si mundus esset ab aeterno, semper esset ex nihilo creatus; sed in hac hypothese mundus non haberet principium inceptio-
nis in duratione, haberet tamen principium originis et causalitatis, ac proinde non-esse praecederet esse mundi non duratione, sed natura⁽¹⁾).

361. **Psychologia S. Bonaventurae.** — (Anima humana, sicut cetera entia spiritualia, ex materia et forma componitur) « licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia et forma, appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem naturam: sicut corpus organicum ex materia et forma compositum est, et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam » ⁽²⁾. Ex his patet S. Doctorem etiam in humano composito pluralitatem formarum substantialium retinuisse.

(Animae humanae a Creatore accipiunt totum esse suum ⁽³⁾), et licet compositae ex materia et forma, sunt tamen simplices, id est carent extensione et ideo partibus integralibus, et immortales, nam materia spiritualis sicut coelestis mutationem substantialem non patitur⁽⁴⁾).

Quamquam anima simplex est, (diversis tamen gaudet facultatibus seu potentiis operativis: intellectu, voluntate etc. Circa distinctionem inter has potentias et animam saeculo XIII plurimum disputatum est. Quidam censebant inter essentiam animae et eius potentias distinctionem tantum rationis intercedere. S. Thomas vero docebat potentias esse ab anima realiter distinctas et esse accidentia seu qualitates animae superadditas. Alexander vero Halensis et S. Bonaventura concedebant potentias esse realiter distinctas ab anima; eas tamen non esse accidentia contendebant, sed esse potentias

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist. - thom. I², n. 330.

(2) II Sent. d. XVII, a. I, q. 2, ad 6.

(3) II Sent. d. XVIII, a. II, q. 3.

(4) II Sent. d. XIX, a. I, q. 1.

substantiales reducendas ad praedicamentum substantiae⁽¹⁾).

S. Bonaventura approbans sententiam Aristotelis, quae docet animam esse creatam sicut tabulam rasam, (negat intellectum nostrum habere ideas innatas. Quare S. Doctor affirmat intellectum nostrum, ut reducatur ad actum, speciem intellegibilem acquirere debere. At distinguens inter obiecta cognita ab intellectu humano, asserit obiecta, quae extra animam sunt, cognosci abstractione specierum intelligibilium ex sensibilibus, ipsam vero animam cognoscere seipsam non per similitudinem abstractam a se. sed per speciem obiecti sui ⁽²⁾). In utroque tamen modo cognitionis Deus pro omni actu cognoscitivo immediate concurrit cum intellectu nostro, quem concursum divinum S. Bonaventura sub influxu doctrinae S. Augustini speciali modo urget ad explicandam genesim cognitionis)(cf. n. sq).

362. **Theologia S. Bonaventurae.** — Doctor seraphicus in opere suo *Itinerarium mentis in Deum* viam ostendit, quo mens humana ad cognitionem Dei et ad unionem mysticam cum Deo perveniat. Omissis doctrinis mysticis, referre iuvat, quomodo, secundum ipsum, anima Deum cognoscat.

(S. Bonaventura statuit sex gradus cognitionis Dei. Primus et secundus gradus attingit Deum per naturam sensibilem. Anima enim per sensus et imaginationem res sensibiles percipit et ex earum mutabilitate coniuncta cum ordine, mensura, pondere ad Deum immutabilem, aeternum, supremum omnium ordinatorem concludit. Tertius et quartus gradus attingit Deum in imagine eius seu in ipsa anima. Et quidem tertio gradu cognoscimus Deum et SS. Trinitatem in anima nostra, quae memoria, ratione, voluntate polleus, analogiam seu similitudinem

(1) I Sent. d. III, p. II. a. I. q. 3.

(2) I Sent. d. III, p. II, a. I, q. 3.

gerit cum Deo uno et trino; quarto vero gradu cognoscimus Deum in imagine, quatenus anima donis gratiae divinae est reformata. Quintus et sextus gradus attingunt Deum per lumen veritatis aeternae, « cum ipsa mens nostra immediate ab ipsa Veritate formetur » (1). Et quidem in quinto gradu cognoscimus Deum in suo esse, in sexto in sua bonitate et in mysterio SS. Trinitatis. Hos gradus unusquisque ascendere potest, supposita fide et gratia, sine extraordinaria mentis illuminatione, quae requiritur pro septimo gradu, in quo contemplatio perfecta et excessus mentis in Deum habetur.)

His doctrinis innixi quidam putaverunt S. Bonaventuram docuisse mentem nostram in quinto et sexto gradu cognitionis Dei attingere immediate Deum in seipso. At quamquam inficiandum non est S. Bonaventuram more S. Augustini verbis aliquando uti, quae Ontologismum innuere videntur, hic tamen error ab eius mente revera est alienus; etenim ex clarissimis eius testimoniis patet ipsum animae humanae in hac vita ne minimum quidem gradum immediatae cognitionis Dei et rationum aeternarum concedere (2). (Quod si S. Doctor loquitur aliquando de lumine increato, quo homo in cognitione sua illuminatur, de mentis illuminatione a luce divina facta etc., hae locutiones in sensu ontologico accipiendae non sunt,) secus S. Bonaventura sibi ipse contradiceret, cum affirmet Deum non informare immediate in hac vita intellectum nostrum, sed sunt explicandae eo modo, quo similes S. Augustini locutiones interpretati sumus (cf. n. 289).

Sed si excluditur Ontologismi error a doctrina S. Bonaventurae, adhuc investigandum superest quid sibi velit illa cognitio Dei in suo esse, quam in quinto gradu Doctor seraphicus affirmat. Praemittendum est (ens esse primum quod ab intellectu nostro attingitur. Hoc axioma

(1) Itin. ment. in Deum, c. v, n. 1.

(2) Cf. Itin. ment. in Deum, Scholion in fine (ed. Quar).

intelligitur de illo ente communi, quod nobis manifestari nequit per aliquid illo notius.) Sed istud ens, quod ab intellectu apprehendente concipitur, non est aliquid determinatum, sed est notio universalissima, abstractissima, analogice conveniens inferioribus suis.) Quare hoc ens analogum ab intellectu nostro primo cognitum, toto coelo differt ab Esse divino et non est nisi tenuissima umbra divini Esse. Nihilominus (ratione suae maximae universalitatis et simplicitatis aptum est, ut pro contemplativa mente fiat quasi imago seu speculum divini Esse.) Haec confirmantur testimoniis ipsius S. Doctoris, cum asserit genus ob suam universalitatem et simplicitatem magis assimilari Deo, quam species, et concludit: « Creatura... secundum quod potest, semiplene assimilatur Deo, et quantum ad rationem simplicitatis et incorruptibilitatis magis assimilatur magis universale, quantum ad rationem actualitatis magis assimilatur minus universale » (1). His positis patet (S. Bonaventuram non tantum in primis quatuor gradibus, sed etiam in quinto et sexto cognitionem Dei analogam ex creaturis docuisse. Nam cum asserit in quinto et sexto gradu nos cognoscere Deum in suo esse et in sua bonitate, his verbis non adstruit aliquam intuitionem immediatam Dei, sed contendit tantum nos attingere Esse divinum et Bonitatem divinam analogice ex cognitione τὸν esse creati et boni creati) (2).

ARTICULUS III.

SCHOLASTICI ARISTOTELICI

363. **Divisio.** — Alexander Halensis eiusque discipuli, in Aristotelis notitiam devenientes, philosophiam traditionalem elementis aristotelicis iam commiscere incipiunt. At haec elementa aristotelica in doctrinis horum philosophorum nondum potiore occupant partem, ne-

(1) II Sent. dist. 18, a. 1, q. 3.

(2) Cf. Itin. ment. in Deum, Scholion in fine (ed. Quar).

que proinde eorum systemata indolem peripateticam prae se ferre censenda sunt. Cum autem schola franciscana, quamquam Aristotelem magni facit, adhuc philosophiae platonico-augustinianae potius adhaeret, magistri dominicani, proprius ad Aristotelem accedentes, huius philosophiam, a falsis Arabum interpretationibus vindicatam, ut fundamentum doctrinae suae constituunt. Primus inter magistros dominicanos, qui Aristotelem in omnibus sequendum assumit, est Albertus Magnus, Alexandri Halensis coaevus. Ei succedit S. Thomas, qui opus ab Alberto inchoatum et magna ex parte absolutum, ad summam perfectionem perducit.

Agemus ergo primo de Alberto M., deinde de S. Thomas. His addemus Ioannem Scotum, qui, licet alumnus Ordinis S. Francisci, potius peripateticus, quam platonico-augustinianus censendus est, quamquam non semper eodem sensu, quo S. Thomas, Aristotelem interpretatur.

§ I. ALBERTUS MAGNUS

G. VON HERTLING, Alb. Magnus (1880). VAN WEDDINGEN, Albert le Grand, le maître de Thomas d'Aquin (1881). W. FEILER, Die Moral des Alb. M. (1891). E. MICHAEL, Albert der Grosse (Ztschr. f. kath. Theol. XXV, 1901). IDEM, Zur Gesch. Alberts d. Grossen (ibid. XXVII, 1903). A. SCHNEIDER, Die Psychologie Alb. d. Grossen nach den Quellen dargestellt (Beitr. z. Gesch. der Philos. d. Mittelalt. 1903, 1906). L. GAUL, Alberts des Grossen Verhältnis zu Plato (Beitr. z. Gesch. der Philos. d. Mittelalt. 1913).

364. **Vita Alberti M.** -- Albertus Magnus, comes de Bollstädt, natus est a. 1193. Militiam relinquens, discipulus S. Dominici factus est et postquam Bononiae theologicis disciplinis vacavit, docuit ab anno 1232 ad a. 1248 philosophiam Coloniae, Friburgi, Argentorati, Parisiis et iterum Coloniae. Post annum 1248 aliis muneribus distractus minus incumbere potuit studiis philosophicis. Fuit provincialis Ordinis sui (1254-57), deinde episcopus ratisbonensis (1260-62). Obiit 1280.

365. **Opera.** — Plurima scripsit volumina, quae scientias naturales, philosophiam, Theologiam, exegesim complectuntur. Scripta eius philosophica sunt prae primis Commentaria in Aristotelem, in quibus profunde doctrinam Stagiritae exponit eamque a falsis Arabum interpretationibus vindicat. Praeter Commentaria proprie dicta, Albertus duos libros philosophicos reliquit: *De causis et processu universitatis*, ubi subordinationem entium exponit, et *De unitate intellectus contra averroistas*. In Theologia exponenda Albertus prius Commentaria scripsit in S. Scripturam et Sententias Lombardi, deinde synthesim systematicam theologicam in sua *Summa theologica* proposuit, quae magnam affinitatem cum methodo Alexandri Halensis ostendit.

366. **Doctrinae Alberti M. indoles generalis.** — Albertus M. ob miram eruditionem, quam in scriptis suis ostendit, Doctor universalis a posteris appellatus est. Scientias enim naturales, i. e. Physicam, Chemicam, Physiologiam bene cognovit et in eis quosdam etiam progressus novis inventis fecit. Philosophiam insuper Arabum et Iudaeorum, graecam sapientiam, doctrinas Patrum profunde didicit.

(Hac eruditione praeditus Albertus (praescindendo ab aliis disciplinis) in philosophiae ambitu non tantum coevos suos facile superavit, sed primus inter scholasticos fuit, qui philosophiam Aristotelis pro merito existimavit eamque suam reddidit et in fidei utilitatem adhibuit.) Et revera philosophia Alberti M. characterem peripateticum expresse exhibet; nam ipsa Aristoteli fere semper conformis reperitur in omnibus, quae fidei articulis non opponuntur. Quod si Stagiritae doctrinas aliquando fidei contrarias Albertus invenire putat, eas aut respuit aut, si possibile est, benignius interpretatur. Cum autem peripateticam philosophiam a falsis Arabum interpretationibus et ab elementis extraneis Platonismi Albertus satis emendaverit, cumque philosophiam Aristotelis sat genuinam ad dogmata fidei illustranda adhi-

buerit, philosophia et Theologia Alberti M. maiorem unitatem et harmoniam in suis partibus ostendunt, quam systemata philosophica et theologica illorum scholasticorum saec. XIII, qui in doctrinis suis elementa platonica et aristotelica adhuc promiscue usurpabant.

His meritis non obstantibus, Albertus in re philosophica et theologica nondum illud perfectionis culmen attigit, ad quod eius discipulus S. Thomas pervenit. Quamquam enim Albertus Aristotelis philosophiam ab elementis extraneis puram reddere conatus est, in quibusdam tamen a scopo suo defecit. Praeterea non semper in harmonia cum principiis aristotelicis in ultiores consequentias deduxit illas doctrinas, quas Aristoteles solito brevius exposuit. His mendis intrinsicis addenda est methodus adhuc imperfecta, qua auctor in doctrinae suae expositione utitur. Non tantum enim quaestiones tractandae sibi invicem aliquando deordinate succedunt, sed etiam sermo saepe sepius prolixitate et obscuritate laborat.

Cum philosophia Alberti M. a S. Thoma ad maximam perfectionem perducta sit, cumque utriusque doctrina essentialiter non differat, inutile putamus philosophiam Alberti M. hic in particulari proponere, ne eadem repetamus, cum de Aquinate agemus. In exponenda tamen philosophia S. Thomae, expresse notabimus ea, in quibus Angelicus a magistro suo dissentit.

§ II. S. THOMAS

F. A. M. DUMMERMUTH, S. Thomas et doctrina praemotionis physicae (1886). E. ROLFES, Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin u. Aristoteles (1898). M. WITTMANN, Die Stellung des hl. Thomas von A. zu Avicebron (1900). GETINO, La Summa contra Gentiles y el Pugio fidei (1905). DEHOVE, Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien (1907). P. ROUSSELOT, L'intellectualisme de St. Thomas (1908). P. MANDONNET, Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin (2 éd. 1910). SERTILLANGES, St. Thomas d'Aquin (1910). J. ZEILLER, L'idée de l'Etat dans St. Thomas d'Aquin (1910). B. ALLO, La paix dans la vérité. La personnalité de St. Thomas (1911). CONWAY, S. Thomas Aquinas (1911). R. IANSSEN, Die Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin (1912). TH. STEINBÜCHEL, Der Zweckgedanke in der Philos. des Thomas von Aquino (1912). M. GRABMANN, Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit u. Gedankenwelt (1912). A. MALAGOLA, Le teorie politiche di S. Tomaso d'A. (1913). D. LANNA, La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'A. (1913). E. KREBS, La lotta intorno a S. Tomaso d'A. nel medio evo (Riv. di filos. neoscol. V, 1913).

367. **Vita S. Thomae.** — S. Thomas, dictus Doctor angelicus, natus est a. 1225 vel 1227 in oppido Arce Sicca ex Landulfo comite aquinate et Theodora Caracciolo. Instructus in Monte Cassino deinde Neapoli, a. 1243 Ordinem S. Dominici ingressus est renuentibus parentibus. Audivit Albertum M. Parisiis deinde Coloniae et a. 1252 publice docere coepit Parisiis, ubi una cum S. Bonaventura a. 1257 lauream in Theologia adeptus est. A. 1261 in Italiam vocatus, Romae et Bononiae docuit, anno autem 1269 iterum Parisios se contulit, sed post duos annos in Italiam reversus est et Bononiae, Romae, Viterbii, Perusiae, Neapoli docuit. A Gregorio X ad concilium lugdunense II missus, in itinere obiit in monasterio Fossae Novae a. 1274 die 7 Martii.

368. **Opera.** — Omissis scriptis exegeticis, homileticis, asceticis, haec S. Thomae opera philosophica et theologica praesertim notentur: 1) *Commentaria in Aristotelem* (1260-72), 2) *Commentarium in Libros sententiarum Lombardi* (inter a. 1250 et 60), 3) *Quaestiones*

quodlibetales et disputatae (1260-72), 4) *Opuscula*, inter quae mentione dignum est *De ente et essentia*, 5) *Summa contra Gentes*, libri IV (1259-64), 6) *Summa theologica*, cuius prima et secunda pars scriptae sunt inter a. 1265 et 71; tertia pars, scripta inter a. 1271 et 73, a S. Thoma perducta est usque ad q. 90; supplementum vero tertiae partis (a q. 90 usque ad finem), ex eiusdem S. Thomae scriptis in IV Librum sententiarum desumptum, opera Reginaldi a Piperno additum est. Utraque Summa totam praebet doctrinam thomisticam philosophicam et theologicam ordinate dispositam. Claritas autem expositionis, copia materiae ibi contentae, ordo lucidus quaestionum immensam auctoritatem apud posteros his duobus operibus compararunt.

369. **Notae generales.** — S. Thomas iure merito princeps Theologiae et philosophiae censetur. Ipse enim hanc utramque scientiam ad tam altam perfectionem adduxit, ut subsequentes doctores vix quidem aliquid revera novi tum quoad doctrinas, tum quoad methodum addiderint. Omissis doctrinis theologicis, quarum nostra in hac historia non interest, si philosophiam S. Thomae perpendimus, ipsam stricte aristotelicam esse deprehendimus. Ab Alberto M. enim philosophia aristotelica imbutus S. Thomas magis, quam magister suus, ex puris Aristotelis fontibus doctrinas suas hausit. Quare concedendum est philosophiam thomisticam non esse a S. Thoma primo inventam, sed magna ex parte ab Aristotele mutuata.

Quamquam autem philosophia thomistica simpliciter aristotelica dicenda est, hoc tamen non obstante, magnum meritum in re philosophica Angelicus habet. Nam Aristoteles, etsi systema philosophicum in omnibus partibus suis veritati conforme exhibuit, nondum tamen absolutam perfectionem attigit, primo quidem, quia multa breviter et sat obscure proposuit, secundo, quia saepe principia tantum innuit, quin ea usque ad ultimas consequentias perduxerit. Doctrina ergo aristotelica clarius

proponi et ulterius evolvi poterat. Hoc opus commentatores Aristotelis peragere desideraverant. Sed, ut omitamus antiquiores, iam vidimus, quomodo Arabes philosophiam aristotelicam elementis extraneis saepe corruperint. Item inter scholasticos Albertus M. Aristotelem interpretatus est, sed etiam ipse, ut supra notavimus, multa adhuc desideranda reliquit. Hos omnes S. Thomas facile superans, doctrinam aristotelicam ab elementis extraneis puram servavit, eam usque ad ultimas consequentias perduxit, obscuras sententias Aristotelis sat crebras semper recte et clare exposuit.

Aliud insigne meritum S. Thomae est usus philosophiae aristotelicae in scientia Theologiae sacrae evolvenda. Ipse enim primus fuit, qui systema philosophicum undequaque unum possidens, in re theologica maximam quoque unitatem et perfectionem attigit. Verum quidem est in re theologica S. Thomam ex Patribus, et nominatim ex S. Augustino, et ex scholasticis doctoribus multa hausisse; sed, praescindendo a notionibus theologicis omnino novis, quas Angelicus in magna copia proposuit, id saltem concedendum est, systema theologicum thomisticum, quoad unitatem partium et methodum procedendi, speculationibus theologicis praecedentium, fere semper deordinatis et dispersim propositis, longe antecellere. Haec autem praestantia Theologiae thomisticae super omnes alias doctrinas theologicas praecedentium doctorum apto usui philosophiae aristotelicae in problematis theologicis resolvendis maxima ex parte debetur.

Quamquam S. Thomas Aristotelem in omnibus sequendum assumit, alios tamen philosophos non negligit. Ex auctoritatibus philosophorum, quas adducit et ex doctrinis, quas saepe refellit, Angelicus se optime versatum ostendit in operibus tunc cognitis scriptorum graecorum, Patrum, Arabum, Iudaeorum, scholasticorum praecedentium. Inter philosophos, quibus praeter Aristotelem Angelicus obsequium suum praesertim ostendit,

mentionem digni sunt: Plato, S. Augustinus, Pseudo-Dionysius, Boethius, quippe qui cum Aristotele philosophiam spiritualisticam communem habent. Et quamquam saepe his philosophis contradicere cogitur, eorum dissensum cum Aristotele, in quantum fieri possit, minuere satagit. Hoc praesertim contingit, cum S. Thomas aliquas ex S. Augustini doctrinis impugnare tenetur.

370. De habitudine inter philosophiam et Theologiam. — Cum de S. Anselmo egimus, iam monuimus doctores christianos ante aetatem auream speculationis scholasticae in tractanda philosophia ac Theologia in eo defecisse, quod non accurate secernebant ambitum utriusque scientiae neque obiectum formale philosophiae ac Theologiae exacte determinabant. Hic defectus inter scholasticos perduravit usque ad S. Thomam. Nam omitendo scholasticos saec. XII et saeculorum praecedentium, de quibus iam supra diximus (cf. n. 326), si scholasticos praethomistas saec. XIII consideramus, eos in hac re adhuc mancos deprehendimus. Et reapse schola franciscana et ipse S. Bonaventura cum de obiecto philosophiae ac Theologiae et de habitudine inter utramque scientiam loquuntur, verba adhibent, quae saltem confusionem ingerunt. Ita S. Doctor indeterminate definit philosophiam « veritatis ut scrutabilis notitiam certam » ⁽¹⁾, vel « lumen.... ad veritates intelligibiles perscrutandas » ⁽²⁾. Obiectum vero Theologiae multiplex esse docet, quin ulterius determinet, quomodo, non obstante multiplicitate obiectorum, de qua Theologia tractat, unicum tamen obiectum formale scientiae theologiae assignari possit ⁽³⁾. Cum de relatione inter philosophiam et fidem loquitur, S. Bonaventura nimis etiam urget necessitatem utendi revelatione tamquam criterio infallibili in quaestionibus philosophicis ⁽⁴⁾. Melius quam schola franciscana, Albertus M. hanc quaestionem

(1) De donis Sp. S. c. 4. (2) De red. art. ad Theol. n. 4.

(3) I Sent. Prooem. q. 1.

(4) I Sent. Prooem. q. 2 ad 4; Brevil. Prooem.

pertractat. Distinguit enim Theologiam ab aliis scientiis seu a philosophia obiecto, passione, principiis. Obiectum aliarum scientiarum est ens vel pars entis, passiones sunt proprietates entis, principia sunt propositiones per se notae seu definitiones obiecti, de quo scientia tractat. Obiectum vero Theologiae est Deus, passiones sunt attributa Dei, principia sunt articuli fidei ⁽¹⁾. Haec quidem vera sunt, sed nondum naturam Theologiae ac scientiarum philosophicarum et mutuam earum habitudinem accuratissime pandunt.

Perfectissimam doctrinam de hac re S. Thomas primus exhibuit. Ipse enim distinguens inter obiectum materiale et formale alicuius scientiae docet obiectum materiale scientiarum philosophicarum et Theologiae magna ex parte esse idem, nam philosophia et Theologia de Deo, de homine, de rebus mundanis agunt; obiectum vero formale Theologiae esse omnino aliud ac obiectum formale scientiarum philosophicarum. Nam Theologia pro obiecto formali «quod» habet Deum sub ratione Deitatis, pro obiecto vero formali «quo» habet principia divinitus revelata, scientiae vero philosophicae, id est Logica, Metaphysica, Physica, Ethica pro obiecto formali «quod» assumunt aut ens rationis, aut ens reale ut sic, aut ens quantum vel mobile, pro obiecto formali «quo» habent diversum abstractionis gradum a materia. His positis, S. Thomas cum de habitudine inter philosophiam et Theologiam agit, accurate ostendit philosophiam gaudere quidem propria existentia et esse omnino sui iuris, esse tamen ancillam fidei seu Theologiae, quatenus veritates philosophicae numquam theologicis contradicere debent, et quatenus philosophia ministerium suum impendit ad deducendas conclusiones scientificas ex articulis fidei (cf. n. 232 et 302) ⁽²⁾.

(1) ALB. M. Summa theol. p. I, tr. I, q. 4 (ed. Jammy).

(2) Summa theol. I, q. 1; II-II, q. 2, a. 3 et 4; Contra gent. I, c. 3 sqq.

371. **Logica.** — In Logica formali S. Thomas, quamquam fusius doctrinas aristotelicas evolvit, nihil tamen essentialiter novi his doctrinis addit. In Logica vero materiali principia aristotelica in posteriores consequentias novas non semel deducit.

Circa quaestionem de universalibus, quae ad Logicam materialem spectat, Aquinas Realismum moderatum Aristotelis amplectitur ⁽¹⁾, sed ulterius docet genera superiora et inferiora et ipsam differentiam numericam seu sic dictos gradus metaphysicos in eodem individuo non distingui realiter, sed virtualiter tantum ⁽²⁾. Praeterea plures alias quaestiones circa universalialia movet, quas Aristoteles vix innuit. Quaestiones v. gr. circa causam universalis metaphysici et logici, circa praedicationem universalium in Aristotele fere omnino silentio praetereuntur.

S. Thomas, Aristoteli adhaerens, dividit universalialia formaliter sumpta in quinque praedicabilia ⁽³⁾, materialiter vero sumpta in decem praedicamenta ⁽⁴⁾. Haec decem praedicamenta conveniunt sub notione abstractissima entis, quod tamen non est genus; nam genus contrahitur per differentias in ipso non contentas, ens vero nequit ad inferiora contrahi per differentias in ipso actu non contentas ⁽⁵⁾. S. Thomas negat ens esse genus et affirmat esse analogum ad 10 praedicamenta. « Aliter dividitur aequivocum, aliter univocum, aliter analogum. Aequivocum secundum res significatas, univocum secundum differentias, sed analogum secundum modos diversos. Unde cum ens praedicetur analogice de decem generibus, dividitur in ea secundum modos diversos » ⁽⁶⁾.

(1) In Metaph. l. I, lect. 10; l. VII, lect. 13.

(2) Summa theol. I, q. 76, a. 3 ad 4; Contra gent. I, c. 26.

(3) Contra gent. I, c. 32 et alibi passim.

(4) In Metaph. l. V, lect. 9.

(5) De verit. q. 1, a. 1; Summa theol. I, q. 3, a. 5.

(6) I. Sent. dist. XXII, q. 1, a. 3 ad 2: cf. etiam dist. XXV, q. 1, a. 2; Summa theol. I, q. 13, a. 5 ad 1.

Praeterea S. Thomas etiam docet analogiam, secundum quam ens de 10 praedicamentis dicitur, esse analogiam proportionalitatis propriae. Nam *a)* Angelicus asserit analogiam, secundum quam ens dicitur, non esse secundum extrinsecam denominationem, sed rationem entis intrinsece inveniri in omnibus analogatis; «*accidentia sunt formae quaedam substantiae superadditae et a principiis substantiae causatae; unde oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiae et ab ipso dependens*»⁽¹⁾; accidentia ergo sunt intrinsecus et quidditative entia sicut substantia; iamvero, secundum S. Thomam, analogia attributionis est secundum denominationem extrinsecam tantum, in analogia vero proportionalitatis propriae ratio significata intrinsecus inest in omnibus analogatis⁽²⁾; *b)* Angelicus docet analogiam secundum esse et intentionem convenire enti et transcendentibus; «*et talia (i. e. ens et transcendentalia) oportet quod habeant esse in unoquoque eorum, de quibus dicuntur*»⁽³⁾; iamvero in terminologia S. Thomae analogia secundum esse et intentionem est analogia proportionalitatis propriae⁽⁴⁾; *c)* S. Thomas aperte tribuit bono analogiam proportionalitatis propriae⁽⁵⁾; iamvero si bonum est analogum hac analogia, etiam ens, quod est transcendentale sicut bonum, est hoc modo analogum, secundum S. Thomam. Aristoteles autem et S. Thomas saepe comparant analogiam entis analogiae sani ad animal et ad medicinam, quae est analogia attributionis. Attamen hac comparatione nolunt enti denegare analogiam proportionalitatis propriae, secus sibi ipsi contradicerent, sed praeter hanc analogiam etiam analogiam (virtualem) attributionis in ente affirmare volunt⁽⁶⁾.

(1) Contra gent. IV, c. 14.

(2) Summa theol. I, q. 16, a. 6; I-II, q. 20, a. 3 ad 3; De verit. q. 2, a. 11; De pot. q. 7, a. 7.

(3) I. Sent. dist. XIX, q. 5, a. 2 ad 1.

(4) I. e. (5) I Ethic. lect. 7.

(6) Cf. IOANNES A S. TH. Cursus philos. Logica, p. II, q. 14, a. 3. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I², n. 163.

Ceterum Aquinas, cum de Deo et creaturis agit, claris verbis asserit ens relate ad Deum et creaturas esse analogum analogia proportionalitatis propriae ⁽¹⁾.

Circa Logicam demonstrativam, quae est ultima pars Logicae materialis et quae agit de demonstratione et de effectu demonstrationis seu de scientia, S. Thomas doctrinas aristotelicas suas reddit. Demonstrationem definit et dividit more aristotelico ⁽²⁾, scientiam etiam definit, sicut Aristoteles. Similiter etiam scientias distinguit secundum tres gradus abstractionis ⁽³⁾. Perficit tamen S. Thomas doctrinam aristotelicam circa scientias, explicando diversum modum, quo una scientia alteri subalternata esse possit ⁽⁴⁾. De qua re Aristoteles siluit.

372. **Physica.** — Etiam in Physica Doctor angelicus Aristotelem sequitur eiusque doctrinam fuse evolvit et perficit. Physicam definit et dividit more aristotelico (cf. n. 156).

Cum S. Thomas, de ente mobili in genere agens in principia ultima compositionis rerum corporearum inquirat, doctrinam de materia prima et forma substantiali ad mentem Aristotelis illustrat. Materiam primam esse puram potentiam, formam vero esse actum eius substantialem simpliciter primum docet ⁽⁵⁾. Ex his ulterius infert materiam primam sine forma existere non posse, duas vero vel plures formas substantiales simul eandem materiam informare non posse, etiamsi de viventibus agatur; forma enim superveniens formae iam non esset actus substantialis primus ⁽⁶⁾.

(1) Summa theol. I, q. 13, a. 5; Contra gent. I, c. 33 et 34.

(2) In Anal. post. I, I, lect. 23, n. 1 sqq.

(3) In Anal. post. I, I, lect. 41, n. 7, 10 sq.; Opusc. 70 in I. Boethii de Trin. q. 5, a. 1.

(4) Opusc. 70 in I. Boethii de Trin. q. 5, a. 1, ad 5 et 6; Summa theol. I, q. 1, a. 2.

(5) In Phys. I, lect. 13, n. 9; In De gen. et corr. I lect. 6; In Metaph. I, VII, lect. 2 et alibi.

(6) I. c. et In Metaph. I, VII, lect. 13; Contra gent. II, c. 54.

Hac doctrina de unica forma substantiali in materia prima Aquinas Alberto M. magistro suo aliisque bene multis adversatus est, qui oppositam sententiam tuebantur. Praeterea contra communem opinionem illius aetatis Angelicus docuit materiam in substantiis spiritualibus deesse, atque ideo angelos esse formas substantiales irreceptas ⁽¹⁾.

In aliis quoque doctrinis, quae ens mobile in genere respiciunt, Aquinas Aristoteli adhaeret. Ideirco proprietates entis mobilis et praesertim naturam motus, mensuram motus seu tempus, mensuram ipsius entis mobilis seu locum et situm, compositionem continui ex partibus extensis, ad invicem actu distinctis et per indivisibilia continuantia copulatis, ad mentem Aristotelis pertractat. In his autem quaestionibus non tantum S. Thomas fusius et clarius exhibet id, quod Aristoteles saepe brevissime tetigit, sed non semel doctrinas omnino novas adiungit. Exempli gratia, postquam Angelicus cum Aristotele quantitatem a substantia realiter distinxit, quaestiones movet, quas philosophus insolutas reliquit. In habitudinem enim inter substantiam et quantitatem Aquinas ulterius inquirens, docet quantitatem duobus effectibus formalibus pollere, quorum primarius est ordo partium in toto, seu extensio partium substantiae quoad se, secundarius est ordo partium in loco, seu extensio localis ⁽²⁾. His positis, S. Thomas infert corpora esse impenetrabilia naturaliter, quia effectus secundarius quantitatis ponit unum corpus extra aliud localiter et ideo impedit quominus unum corpus suscipiat in se localiter aliud corpus. Posse tamen supernaturaliter duo corpora inter se compenetrari docet, nam non repugnat, quominus effectus secundarius quantitatis unius corporis relate ad aliud tollatur, quo fit, ut haec duo corpora se mu-

(1) Summa theol. I, q. 50, a. 1 et 2; Contra gent. II, c. 50 et 51.

(2) I Dist. 20, 3, 1; IV Dist. 10, 3, 3, ad 2; Quodlib. I, 21; Summa theol. I, q. 42, a. 3.

tuo non tangant et in eodem loco simul esse possint: quae est compenetratio ⁽¹⁾. Praeterea Aquinas ex eadem doctrina circa duplicem effectum formalem quantitatis concludit idem corpus non posse simul esse pluribus locis localiter; nam locatio oritur ex effectu secundario quantitatis, cum autem hic effectus sit effectus formalis quantitatis, nonnisi semel a quantitate produci potest, et ideo nonnisi uno tantum loco corpus localiter praesens esse valet ⁽²⁾. Secundum hanc doctrinam S. Thomas, cum multipraesentiam Corporis Domini in SS. Eucharistia explicat, optime docet illam non esse localem seu circumscriptivam, sed illocalem seu non circumscriptivam. Non repugnat enim multipraesentia illocalis, sed repugnat multipraesentia localis seu multilocatio ⁽³⁾.

Cum S. Thomas de ente mobili motu locali, seu de coelo et de mundo loquitur, doctrinas aristotelicas de natura corporum coelestium, de motu astrorum prosequitur.

Circa ens mobile motu alterationis, seu circa generationem et corruptionem S. Thomas iterum Aristoteli adhaeret, cuius tamen doctrinam in ultiores consequentias deducit. Inter alia Aquinas profundissime generationem individui et principium individuationis scrutatur et opinionibus aetatis suae communiter receptis et etiam Alberto M. contradicens, docet in generatione substantiali fieri resolutionem usque ad materiam primam ⁽⁴⁾, principium vero individuationis substantiarum corporearum esse materiam primam quantitate signatam, id est, formas corporeas individuari receptione in materiam primam, hanc vero per se ipsam individuum esse, posita connotatione quantitatis tamquam conditione. Ex quo S. Thomas ulterius infert naturam specificam ex eo in diversis individuis multiplicari, quod forma in diversis

(1) Opusc. 70 in I. Boethii de Trin. q. 4, a. 3; Quodlib. I, 10, 22.

(2) Quodlib. III, 1, 2.

(3) Summa theol. III, q. 76, a. 3 et 5; Contra gent. IV, c. 64.

(4) In I De gen. et corr. lect. 10.

materiis recipitur, et ideo si forma cum materia non est communicabilis, ut contingit in angelis, neque naturam specificam esse in individuis multiplicabilem ⁽¹⁾.

Circa ens mobile motu augmentationis seu circa animam S. Thomas doctrinam aristotelicam non semel perfectiorem reddit. Praesertim theoriam cognitionis sensitivae et intellectivae profundissime illustrat; doctrinam aristotelicam de intellectu agente contra falsas Arabum interpretationes vindicat; obiectum formale intellectus humani tum in statu unionis cum corpore, tum in statu separationis optime determinat; animae humanae spiritualitatem et immortalitatem egregie probat. Etiam circa voluntatem humanam doctrinae aristotelicae nova Angelicus adiungit. Cum Aristotele libertatem arbitrii affirmat, sed ulterius determinat modum, quo haec libertas exerceatur et obiecta, circa quae versetur. Tandem de ortu viventium agens S. Thomas, innixus principio causalitatis, cum Aristotele supponit absurdum esse explicare primum ortum viventium ex fortuita materiae anorganicae dispositione, sed defectu observationis deceptus, falso putat, quaedam viventia imperfectiora (vermes, muscas, mures etc.) non ex semine, sed ex materia putrescente oriri, et ideo ne offendat in principium causalitatis, ortum horum viventium ex influxu corporum coelestium ab angelis motorum explicat ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Physica seu Philosophia naturalis S. Thomae, quatenus est deductiva, id est in quantum intra ambitum speculationis philosophicae manet, nulla ex parte deficit: quatenus vero quaestiones physicas experimentales pertractat, ab erroribus tunc temporis communibus non manet immunis. Doctrina de

(1) In Metaph. V, lect. 8; Opusc. 70 in I. Boethii de Trin. q. 4, a. 2 ad 4; Contra gent. IV, c. 65; Summa theol. I, q. 50, a. 3.

(2) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I², Philos. nat. p. III, ubi doctrinae thomisticae circa animam profunde et clare exhibentur.

quatuor elementis, theoriæ astronomicæ, incorruptibilitas corporum coelestium, ortus viventium imperfectiorum ex materia putrescente et quaedam alia, quæ S. Thomas professus est, contra recentiora scientiarum naturalium inventa pugnant et ideo relinquenda sunt. Exinde tamen non infertur etiam Philosophiam naturalem thomisticam corruere. Cum enim hæc falsis theoriis physicis supra enumeratis nullo modo nitatur, non tantum vera in omnibus partibus suis perseverat, sed ex recentioribus inventis ampliorem veritatis suæ confirmationem assequitur.

373. **Metaphysica.** — S. Thomas Metaphysicam definit more aristotelico (cf. n. 161) et in quaestionibus, quæ circa ens immateriale in genere versantur, nihil essentialiter novi doctrinis aristotelicis superaddit. Cum vero ens immateriale in specie investigandum aggreditur, magis quam in Physica propriis speculationibus systema aristotelicum perficit.

De ente, prout est in intellectu humano seu de Criteriologia, i. e. de natura veritatis logicæ, de certitudine, de causis certitudinis, de aptitudine mentis humanæ ad veritatem assequendam, de supremo veritatis criterio S. Thomas profundissime disserit. Infallibilitatem omnium potentiarum cognoscitivarum proclamat et ideo objecta formalia sensuum externorum, seu sic dictas qualitates rerum secundarias formaliter obiectivas existimat ⁽¹⁾.

Circa ens immateriale creatum S. Thomas, systema aristotelicum in ultiores consequentias deducens, distinctionem realem inter essentiam et existentiam in omni ente creato statuit ⁽²⁾. Non defuerunt, qui putaverint doctrinam de distinctione reali inter essentiam et

(1) In I. II De an. lect. 12; Summa theol. I, q. 17, a. 2; De verit. q. 1, a. 9 et 11.

(2) Hanc distinctionem Aristoteles innuit (Analyt. post. II, c. 7, 92 b 10), sed de ea speciatim non egit.

existentiam in creaturis primo ab Aegidio Romano († 1316) propositam esse, et ideo neque S. Thomam, neque alios scholasticos Aegidio antiquiores illam doctrinam professos esse ⁽¹⁾. Iamvero probari potest iam ante S. Thomam inter scholasticos distinctionem realem essentiae et existentiae non fuisse ignotam. Antequam igitur ad mentem S. Thomae scrutandam accedamus, iuvat aliquid praemittere de opinione aliorum scholasticorum Aquinate antiquiorum circa propositam quaestionem. Iam apud neoplatonicos et adhuc clarius apud Arabes indicia sat certa doctrinae de distinctione reali inter essentiam et existentiam in entibus creatis reperiuntur. Sed praescindendo ab his philosophis, primus inter scholasticos, qui hanc doctrinam sat clare professus est, censetur a doctis viris Gulielmus Alvernus. Verbum « distinctio realis » non reperitur in scriptis Gulielmi, sed termini, quibus in hac quaestione ipse utitur, revera exprimunt hanc distinctionem realem. Ait enim : « Esse sive entitas unicuique accidit et advenit ei praeter completam eius substantiam et rationem, praeterquam primo principio, cui soli essentiale est et unum cum eo in ultimitate unitatis » ⁽²⁾. « Quoniam autem ens potentiale est non ens per essentiam, tunc ipsum et eius esse, quod non est ei per essentiam, duo sunt revera, et alterum accidit alteri, nec cadit in rationem nec quidditatem ipsius » ⁽³⁾. « In omni igitur alio (scil. praeter Deum) est aliud ipsum esse, aliud eius esse sive entitas... Et omne aliud est quodammodo compositum ex eo quod est et ex eo quo est..., quemadmodum album est album ex subiecto et albedine » ⁽⁴⁾. Etiam Alexander Halensis inter eos, qui distinctionem realem essentiae et existentiae profitebantur, communerari potest. Cum comparat inter se has notiones : vitam

(1) Cf. CHOSSAT, Dict. de Théol. cath. IV, col. 1180.

(2) De Universo, II, 2, c. 7.

(3) De Trinit. c. VII, p. 8 (ed. Aurel. 1674).

(4) De Universo, II, 2, c. 8.

et vivere, essentiam et esse, Alexander haec scribit : « Non enim se habet vita ad vivere sicut essentia ad esse, vita enim et vivere non differunt nisi in modo nominandi, quia vita est actus sicut et vivere : essentia... quae est ipsa quidditas rei, dicit ipsam rei substantiam ; esse vero actum, esse enim est actus entis » (1). « Aliqui etiam volebant dicere quod anima habet compositionem in hoc tantum quod ipsa est non seipsa, sed dependens secundum suum esse a Deo, et ideo dicatur in ea differre quod est et quo est; sed non inquirimus hic hanc differentiam » (2). Alibi tamen Alexander de hac distinctione quaerit et docet ipsam omni creaturae utpote a Deo in esse dependenti convenire (3). Ipse clare non dicit hanc compositionem esse realem ; cum autem in citata quaestione nonnisi de realibus compositionibus loquatur (ex materia et forma, ex partibus integralibus, ex substantia et suis potentiis) iure inferre licet Alexandrum etiam compositionem ex « quod est » et « quo res est » realem existimasse. S. Bonaventura, discipulus Alexandri Halensis, cum probare velit, omnia praeter Deum esse composita, haec habet : « Omnis creatura habet esse finitum et limitatum : ergo habet esse aetatum : sed ubicumque est esse limitatum, est ibi aliquid, quod contrahit et aliquid, quod contrahitur ; et in omni tali est compositio et differentia : ergo omnis creatura est composita » (4). Ratio, cur omnis creatura sit composita ex essentia et esse, est, quia « omne quod est praeter Deum accipit esse aliunde, sive principium sit, sive principiatum, ideo nihil est suum esse, sicut lux non est suum lucere » (5). Eandem doctrinam S. Doctor proponit, cum loquitur de multiplici compositione, quam affirmat in Angelis (6). Hanc compositionem

(1) Summa theol. p. 2, q. 92, m. 1.

(2) Summa theol. p. 2, q. 61, m. 1.

(3) Summa theol. p. 2, q. 12, m. 2, a. 3.

(4) I Sent. dist. VIII, p. 2, a. unic. q. 2.

(5) l. c. (6) II Sent. dist. III, p. 1, a. 1, q. 1.

a S. Bonaventura realem existimatam esse sat certo colligitur tum ex eo quod locis citatis compositiones non reales (v. gr. ex genere et differentia) a logicis statui docet, tum ex eo quod assimilat essentiam et esse luci et actui lucendi, quae inter se realiter distinguuntur. Albertus M. innixus etiam auctoritate Arabum docet existentiam non pertinere ad essentiam creaturae et ideo concludit: « In omni eo quod est, citra primum (Deum) aliud est esse et quod est, sive aliud est quo est et quod est; in primo autem idem penitus, et ex hoc habet quod ipsum est fons omnis esse et quod omne esse est ab ipso » (1). Haec testimonia, quae nonnisi violenter de distinctione virtuali inter essentiam et esse intelligi possunt, ostendunt doctrinam de distinctione reali inter essentiam et existentiam iam ante S. Thomam cognitam fuisse et a scholasticis maioris nominis admissam. Aquinas autem, ab Alberto M. hanc doctrinam haereditate recipiens, fundamentum systematis sui philosophici eam constituit.

Iam in tractatu *De ente et essentia*, quem S. Thomas adhuc discipulus conscripsit, pluries repetit in solo Deo esse et essentiam identificari, in aliis vero existentiam esse aliud ab essentia (2). Hoc valet etiam de substantiis spiritualibus: « In substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse, quam essentia ipsarum... in illis substantiis quidditas non est idem quod esse » (3). Alibi S. Thomas hanc realem distinctionem adhuc clarius affirmat: « Omne, quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione; eo quod id quod est in praedicamento substantiae est in suo esse subsistens et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum; alias non posset differre secundum esse ab illis, cum quibus convenit in ratione suae quidditatis... Et ideo, omne quod est directe in praedicamento substantiae, est compositum saltem ex

(1) ALB. M. De causis, t. V, p. 536 (ed. Jammy).

(2) De ente et essentia, V. (3) Op. cit. VI.

esse et quod est » (1). « In substantia intellectuali creata inveniuntur duo, sc. substantia ipsa et esse eius, quod non est ipsa substantia, ut ostensum est cap. 52; ipsum autem esse est complementum substantiae existentis » (2). « Est ergo... considerandum quod sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt *realiter*, quod quidem manifestum est ex praemissis; dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis; et ideo ipsum esse non est compositum » (3). Hoc in loco S. Thomas aperte opponit distinctionem rationis distinctioni reali inter essentiam et existentiam, illam solis substantiis simplicibus, hanc compositis convenire docet. Prosequitur deinde et explicat substantiam ita simplicem, quae distinctionem realem inter essentiam et existentiam non patitur, esse unam: Deum. Ex his et aliis testimoniis, quae brevitatis causa omittimus, clare colligitur S. Thomam in omni ente creato realem distinctionem inter essentiam et esse statuisse. Ceterum haec eadem conclusio ex tota eius doctrina philosophica et theologica infertur, cum, ut dictum est, realis distinctio inter essentiam et existentiam in creaturis fundamentum constituat systematis thomistici (4). Et revera, ut alia omittamus, si S. Thomas non docuisset hanc distinctionem realem, tota eius doctrina de materia et forma corrueret. Quomodo enim affirmare potuisset materiam primam esse puram potentiam sine ullo actu neque formali neque entitativo, si existentia esset, secundum S. Thomam, realiter identificata cum essentia physica, id est cum materia et forma?

(1) De verit. q. 27, a. 1 ad 8. (2) Contra gent. II, 53.

(3) Opusc. 62 (69): In lib. Boethii De hebdomadibus, lect. 2.

(4) Cf. DEL PRADO, De veritate fundamentali philosophiae christianae (1911), ubi hoc assertum demonstratur.

Angelicum distinctioni reali inter essentiam et existentiam in creatis adhaesisse, probatur etiam ex testimoniis extrinsecis. Henricus Gandavensis duobus annis post mortem S. Thomae, id est a. 1276, hanc quaestionem movet et contra thomistas distinctionem realem inficiatur (¹). Item discipuli immediati et mediati Aquinatis sibi persuasum habent magistrum suum realem distinctionem docuisse (²).

Aliae quaestiones, quae respiciunt ens immateriale creatum in specie, seu substantiam et accidentia, a S. Thoma profundissime tractantur et multa nova doctrinis aristotelicis superadduntur. Item cum Aquinas de causis entis creati loquitur, divisionem causarum ab Aristotele propositam amplectitur, sed praesertim circa causam efficientem plurima profert, quae doctrinam aristotelicam perficiunt. Causa efficiens, secundum S. Thomam, in principalem et instrumentalem dividitur, illa agit in virtute propria, haec non operatur in virtute propria, sed ut mota a principali (³). Hac divisione statuta, S. Thomas, ulterius inquirens in naturam causae instrumentalis, accurate determinat motum, a causa principali instrumento communicatum, esse entitatem vialem transeuntem intrinsecus in instrumento receptam (⁴). Cum autem haec virtus instrumentaria non resideat in instrumento permanenter, sed ei transeunter communicetur, non repugnat, quominus in instrumento corporeo aliquando recipiatur entitas seu vis instrumentaria vialis, transiens, naturâ spiritualis (⁵). Qua doctrina S. Thomas problema de origine idearum ex phantasmate facile resolvit, cum doceat phantasma, quamquam natura cor-

(1) Cf. MANDONNET, Les premières disputes sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence (Rev. thom. XVIII, 1910).

(2) Cf. GRABMANN, Der Gegenwartswert der geschichtl. Erforschung der mittelalterl. Philosophie (1913) p. 37, nota.

(3) Summa theol. III, q. 62, a. 1.

(4) l. c. ad 2. (5) l. c. a. 4 ad 1.

poreum, eo producere posse speciem impressam intelligibilem, spiritualem, quod ab intellectu agente tanquam causa principali entitatem vialem spirituales recipit ⁽¹⁾. Etiam circa causam efficientem principalem S. Thomas optima profert. Eam in primam et secundam dividit; in causa prima seu in Deo actionem et potentiam agendi esse ipsam substantiam divinam, in causa vero secunda actionem et potentiam agendi esse accidentia realiter distincta a substantia affirmat ⁽²⁾. Qua doctrina S. Thomas contradixit opinioni sat diffusae saec. XIII, qua potentiae agendi etiam in creaturis realiter distinctae a substantia non putabantur.

Sed praesertim altissimis speculationibus suis circa ens immateriale increatum seu circa Deum S. Thomas Aristotelem perficit et supergreditur. Qua tamen in re Aquinas multa a SS. Patribus et speciatim a S. Augustino mutuatur. In demonstranda existentia Dei Angelicus argumentum quasi a priori, iam a S. Anselmo propositum, ineptum censet et solam viam a posteriori legitimam putat. Ideo argumenta traditionalia a posteriori approbat et ordinate exhibet. Dei existentia probatur a posteriori, quatenus ex effectibus ostenditur existere prima causa efficiens, finalis, exemplaris. Quare S. Thomas tribus primis argumentis, quae ipse habet, probat Deum existere tanquam primam causam efficientem, quarto argumento ostendit Deum tanquam primam causam exemplarem (et simul efficientem), quinto argumento Deum probat tanquam causam finalem (et simul efficientem) rerum omnium ⁽³⁾. Cetera argumenta, quae praeter haec quinque S. Thomae efferuntur, aut nihil concludunt, aut non sunt argumenta stricte scientifica, aut reducuntur ad aliquod ex quinque argumentis Aquinatis ⁽⁴⁾.

(1) De verit. q. 10, a. 6 ad 7 et 8; q. 27, a. 4 ad 5.

(2) Summa theol. I, q. 54, a. 1; q. 77, a. 1.

(3) Summa theol. I, q. 2, a. 3.

(4) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. II², n. 672.

Omissis aliis, quae S. Thomas de natura divina profert, immorari paulisper iuvat in eius doctrina circa concursum divinum in creaturarum operationibus. — Omnes fatentur Angelicum docuisse Deum concursu simultaneo esse causam efficientem immediatam actionis creaturae et termini eius seu effectus eius, quae descendunt a Deo tamquam entia, a creatura vero sub ratione limitata *talis* entis. Non omnes tamen concedunt Angelicum etiam concursum praevium admisisse. Iamvero S. Thomas concursum praevium, et quidem praemotionem physicam aperte profitetur. In « Quaest. disp. » q. III De potentia, a. 7 S. Thomas ex professo de influxu Dei in causas secundas tractat et docet Deum esse causam actionis creaturae multipliciter: 1) in quantum tribuit creaturae virtutem operandi, 2) in quantum virtutem naturalem creaturae in esse conservat, 3) in quantum movet seu applicat virtutem ad agendum, 4) in quantum Dei virtute omnis alia virtus agit. Omissis aliis, in quibus inter scholasticos controversia non viget, referre iuvat verba, quibus Angelicus illustrat modum, quo Deus applicat virtutem creaturae ad agendum. « Quia nulla res per seipsam movet vel agit, nisi sit movens non motum; tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius in quantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem; sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota, eo quod huiusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata; coelum autem est alterans non alteratum, et tamen non est movens nisi motum, et hoc non cessat quousque perveniatur ad Deum: sequitur de necessitate quod Deus sit causa actionis cuiuslibet rei naturalis ut movens et applicans virtutem ad agendum » (1). Haec motio seu applicatio vir-

(1) De pot. q. 3, a. 7.

tutis agendi creaturae ad actum secundum seu ad actionem, ex parte causae secundae considerata, est, secundum Angelicum, entitas vialis transeunter communicata, sicut entitas instrumentaria. En eius verba: « Sicut... securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis esset in ea quasi quaedam forma permanens, nisi haberet intellectum, ita rei naturali potuit conferri virtus propria ut forma in ipsa permanens, non autem vis, qua agit ad esse ut instrumentum primae causae, nisi daretur ei quod esset universale essendi principium; nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret seipsam, nec ut conservaret se in esse; unde sicut patet quod instrumento artificis conferri non oportuit quod operaretur absque motu artis, ita rei naturali conferri non potuit, quod operaretur absque operatione divina » (1). Haec motio seu applicatio causae secundae ad operandum, de qua S. Thomas loquitur, a thomistis posterioribus praemotio physica vocata est. Angelicus hanc vocem non adhibuit, quia verba « movet » seu « motio » « applicatio virtutis ad actionem » iam includunt in se notionem motionis praeviae; movere enim, applicare causam secundam ad agendum necessario motionem praeviam involvit. Cum autem progressu temporis haec doctrina in dubium verti coepisset, thomistae ad aequivocationes vitandas praemotionis nomine usi sunt.

Sunt qui concedant S. Thomam locis citatis physicam praemotionem docuisse, contendunt tamen ipsum in operibus posterioribus et nominatim in Summa theologica, re maturius perpensa, hanc doctrinam retractasse, vel saltem circa illam dubium haesisse. Sunt vero alii, qui admittant S. Thomam praemotio[n]i physicae semper adhaesisse, censent tamen ipsum hanc praemotionem ad humanam voluntatem non extendisse. Contra hos omnes dicimus Angelicum nunquam doctrinam suam de praemo-

(1) l. c. ad 7.

tionem physicam retractasse. Nam in Summa theologia, quam S. Thomas ultimis vitae suae annis confecit, S. Doctor eandem doctrinam, quam proposuit in Quaest. de potentia, exhibet. Modum enim explicans, quo Deus operatur in omni operante, ait: « Si sunt multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum; et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei... Deus movet non solum res ad operandum, quasi *applicando* formas et virtutes rerum ad operationem (sicut etiam artifex applicat securim ad sciendendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit), sed etiam dat formas creaturis agentibus et eas tenet in esse » (1). Aperte his verbis S. Thomas docet Deum esse causam omnium, in quantum etiam *movet* res ad operandum, *applicat* formas et virtutes rerum ad operationem. Quod est ipsa praemotio physica. Hanc praemotionem physicam etiam voluntati humanae necessariam esse S. Thomas saepissime docet. Haec testimonia, brevitatis causa, ad id ostendendum sufficiant: « Cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet; et sic non repugnat libertati quod Deus est causa actus liberi arbitrii » (2). « Ab instrumento non oportet quod omnino excludatur ratio libertatis; quia aliquid potest esse ab alio motum, quod tamen seipsum movet; et ita est de mente humana » (3). « Quantuncumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo » (4). Hanc autem praemotionem physicam voluntati necessariam S. Thomas intelligit non indifferentem, sed praedeterminantem ad determinatam actionem infallibiliter, sed libere ponendam. « Divinum auxilium sic intelligitur ad bene agendum homini adhiberi quod in nobis nostra opera operatur sicut causa

(1) Summa theol. I, q. 105, a. 5. (2) De Malo, q. 3, a. 2 ad 4.

(3) De veritate, q. 24, a. 1 ad 5. (4) Summa theol. I-II, q. 109, a. 1.

prima operatur operationes causarum secundarum et agens principale operatur actionem instrumenti.... Eius auxilium non excludit a nobis actum voluntatis, sed ipsum praecipue in nobis facit, unde et Apostolus dicit: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate » (1). « Tractus ille non importat violentiam, sed operationem divinam, qua operatur in liberum arbitrium vertendo id quocumque voluerit » (2). « Deus in anima agit non solum causando in ea aliquem habitum, sed etiam inclinando liberum arbitrium ad hoc vel ad illud; quod non proprie dicitur influere, sed magis movere ad actum » (3).

374. **Ethica.** S. Thomas etiam in Ethica doctrinas aristotelicas ut fundamentum systematis sui assumit, sed sub lumine religionis christianae Aristotelem in multis perficit. Ethicam definit et dividit more aristotelico (cf. n. 165).

Quod attinet ad Ethicam generalem, S. Thomas Aristoteli adhaerens docet hominem in omni actu humano propter aliquem finem ultimum formalem et materiale assequendum agere (4). Finis ultimus formalis est beatitudo subiectiva, finis vero ultimus materialis est illud obiectum, quod perfecte satiat appetitum hominis et ei beatitudinem subiectivam affert. Hoc obiectum seu hunc finem ultimum materiale esse solum Deum Angelicus ex eo probat, quod solus Deus, utpote bonum infinitum, desiderium infinitum voluntatis humanae satiare valet (5). In his S. Thomas nihil essentialiter novi doctrinis aristotelicis addit. Sed Aristoteles de illa beatitudine obiectiva et subiectiva hominis tantum egit, quae in hac vita attingi valet, de alterius vero vitae beatitudine tacet. Idcirco S. Thomas, perficiendo Aristotelem, docet ani-

(1) Contra gent. III, c. 149. (2) De verit. q. 28, a. 4, ad 2.

(3) Resp. ad Fr. Io. Ver. De articulis centum et octo, q. 38.

(4) Summa theol. I-II, q. 1, a. 4 et 6.

(5) Summa theol. I-II, q. 2, a. 8.

nam humanam in hac vita beatitudine tantum imperfecta frui posse, in altera vero vita perfecta beatitudine i. e. perfecta cognitione et amore Dei gaudere. In altera vita anima attingit terminum, ad quem in hac vita tendit. Cum autem hic terminus seu id, quod pro fine ultimo materiali homo sibi constituit, nequeat esse nisi Deus, aut bonum creatum, anima separata a corpore utriusque termino aeternaliter adhaerebit, quin iam adhaesionem suam mutare possit. Nam, prosequitur S. Thomas, anima humana in hac vita iudicium practicum circa finem ultimum facile mutare valet. Nunc Deum esse sibi finem ultimum seu summum bonum iudicat, deinde deficiendo a Deo bonum creatum esse sibi finem ultimum censet; quare in hac vita anima fini ultimo materiali mobiliter adhaeret. Separata autem a corpore, anima iudicium suum practicum circa finem ultimum iam mutare non potest. Nam anima humana quoad finem ultimum non est mobilis nisi per accidens, ad motum corporis, quatenus mobilis est passio aut habitus. Quare, anima separata a corpore illi termino seu fini ultimo materiali aeternaliter adhaerebit, cui ultimo vitae suae tempore adhaesit (¹).

Alia Ethicae generalis quaestio, quam Aristoteles in obscuro reliquit et quam Angelicus profundissime pertractat, regulam morum supremam respicit. S. Thomas distinguit regulam morum proximam et remotam. Proxima est lex naturalis, seu ipsa ratio humana, regulam morum remotam actu cognoscens, remota vero est lex aeterna, seu intellectus divinus, in quantum, adiuncta voluntate, res creatas ad finem ultimum ordinat (²).

Quod attinet ad Ethicam specialem S. Thomas Aristotelem in omnibus sequitur. Ideo quaestiones circa ius in genere et ius individuale, circa ius sociale seu circa societatem domesticam et civilem ad mentem Aristotelis resolvit (cf. n. 167).

(1) Contra gent. IV, c. 94 et 95; cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. II², n. 820 sqq. (2) Summa theol. I-II, q. 71, a. 6 et alibi.

375. **Fata doctrinae thomisticae usque ad initium saec. XIV.** — Vivente adhuc S. Thoma, plures eius opiniones ab ipsis etiam dominicanis fortiter impugnatae sunt. Haec oppositio in Thomismum praesertim a praedictis, quibus doctores scholastici contra Aristotelis doctrinam tunc temporis adhuc imbuti erant, originem habuit. Aristoteles enim in Logica iam antiquitus summus magister ab omnibus censebatur, sed in Philosophia naturali et in Metaphysica propter falsas Arabum interpretationes in suspicionem venerat. Iamvero Aquinas, doctrinis physicis et metaphysicis Aristotelis adhaerens, eas ab erroribus Arabum immunes reddiderat. Cum autem scholastici in systema aristotelicum ab Arabibus corruptum iure infensi essent, etiam S. Thomam et eius discipulos insectari coeperunt.

Sed insuper scholastici saec. XIII S. Thomae adversati sunt, propterea quod doctrinas philosophicas et theologicas novas contra communes sententias illius aetatis primo proponeret. Contra communem opinionem de pluralitate formarum substantialium in eadem materia prima Aquinas unitatem formae etiam in viventibus affirmabat; sententiae, quae, praeter formas substantiales, alias formas in germine latentes in materia prima fingebat, S. Thomas pari modo adversabatur; contra doctrinam, quae etiam in angelis compositionem ex materia et forma adstruebat, Aquinas docebat angelos esse formas pure spirituales in nulla materia receptas. Tandem, ut alia omittamus, circa theoriam cognitionis S. Thomas a scholasticis Platonismo et Augustinianismo adhuc infectis omnino discessit. Ideas enim quascumque innatas reiecit, concursum quoque divinum particularem seu specialem illuminationem divinam in productione specierum intelligibilium pariter respuit et mentem humanam praeditam esse docuit facultate abstractiva, qua sola absque speciali divino interventu ab individuis ideas universales omnes efformat. Non tantum in re philosophica, sed etiam in theologica S. Thomas oppositionem invenit.

Sententia circa necessitatem luminis gloriae in visione beatifica, tota doctrina de accidentibus, sine subiecto in SS. Eucharistiae Sacramento manentibus, doctrina de multipraesentia non circumscriptiva Corporis Domini acriter ab adversariis prae aliis doctrinis theologicis S. Thomae corripiebantur.

Tum praecudiciis in Aristotelem, tum doctrinis novis ab Aquinate propositis Thomismus adversarios plurimos in se concitavit. Inter ipsos dominicanos ROLANDUS Cremonensis, ROBERTUS FITZACKER, HUGO a S. Caro, PETRUS de Tarantasia et alii doctrinas thomisticas et praesertim unitatem formae substantialis in homine severe arguebant. Adbuc acrius Thomismo restiterunt franciscani, cum viderent Thomismum Alexandri Halensis et S. Bonaventurae systemati oppositum esse. Et ex primis adversariis franciscanis mentione digni sunt: GULIELMUS a Mara, auctor *Correptorii fr. Thomae*, in quo quadraginta septem sententias S. Thomae falsas declarat; MATTHAEUS ab Aquasparta, generalis Ordinis S. Francisci; GULIELMUS de Falgar; PETRUS OLIVI, famosus etiam propterea quod paupertatem extremam in Ordinem suum introducere conatus est; RICHARDUS MIDDLETOWN; ROGERIUS MARSTON; JOANNES DUNS SCOTUS, qui omnes doctores Ordinis sui facile superavit. De Scoto infra in particulari dicitur. Hi omnes novas S. Thomae doctrinas supra expositas plus minusve inficiabantur. Franciscanis adiungendi sunt doctores cleri saecularis Thomismo infensi, inter quos recensentur: HERRICUS Gandavensis (1220?-1293), qui Thomismo saepe adhaeret, sed in quibusdam ab eo discedit; negat v. gr. distinctionem realem inter essentiam et existentiam in creaturis, asserit principium individuationis esse ipsam rei entitatem absolutam, praeter formam spirituales esse in homine formas corporeas, phantasma sine influxu intellectus agentis esse capax actuandi potentiam intellectivam; GULIELMUS a S. Amore; GERARDUS Abbellivensis et alii.

His impugnationibus contigit, ut doctrinae thomi-

sticae in universitate parisiensi et oxoniensi publice damnarentur. Et quidem Parisiis Stephanus Tempier, archiepiscopus, convocata a. 1277 synodo theologorum, 219 propositiones tamquam averroisticas damnavit, inter quas etiam quaedam S. Thomae doctrinae comprehendebantur. Paucis post diebus Robertus Kilwardby ex Ordine praedicatorum, archiepiscopus cantuariensis, quasdam S. Thomae sententias ut periculo plenas a magistris universitatis oxoniensis damnandas curavit. A. 1284 et iterum a. 1286 Joannes Pekham, qui in cathedra episcopali cantuariensi Roberto successerat, damnationem Thomismi renovavit. Post a. 1286 iam nullum vestigium damnationis ab ecclesiastica auctoritate in Thomismum latae reperitur.

Dum praedicti doctores Thomismo adversantur, Aquinatis doctrinae paulatim asseclas sibi acquirunt primo intra ambitum Ordinis praedicatorum, deinde etiam extra fines eius. A. 1278 in capitulo generali fratrum praedicatorum Mediolani habito oppositio in Thomismum quorundam fratrum eiusdem Ordinis, Oxonii degentium, reprobata est; in capitulo vero generali sequentis anni 1279 Parisiis celebrato statutum est, ut S. Thomae doctrinae in scholis totius Ordinis aequae traderentur. Dum autem capitula generalia Ordinis S. Dominici Aquinatem sequendum esse decernunt, plures doctores eiusdem Ordinis: JOANNES Parisiensis, THOMAS ANGELICUS, THOMAS SUTTON, HERVAEUS NATALIS etc., apologias ad S. Thomae sententias defendendas edunt. Nemo tamen ex discipulis immediatis Aquinatis huius doctrinas valide contra adversarios vindicavit. At hoc non obstante, Thomismus etiam extra Ordinem S. Dominici plurimum benevolentiam et admirationem cito sibi captavit. Ex cisterciensibus mentione dignus est HUMBERTUS de Prulli et ex augustinianis AEGIDIUS Romanus, doctor fundatissimus, qui primi in Ordinem suum Thomismum introduxerunt. Ex doctoribus cleri saecularis Thomismum inter alios amplexi sunt: PETRUS Alvernus, qui a. 1275

Rector universitatis parisiensis creatus est et GODEFRE-
dus de Fontibus, qui tamen distinctionem inter essentiam
et existentiam et materiam signatam quantitate ut prin-
cipium individuationis non agnovit.

Horum doctorum conatibus Thomismus paulatin
in scholis diffundebatur. Postquam Angelicus in sancto-
rum numerum relatus est (1324), censurae Parisiis in
Thomismum latae abrogatae sunt, et etiam Oxonii lites
cessaverunt. His omnibus factum est, ut medio saec. XIV
Thomismus non tantum toto Ordine praedicatorum, sed
etiam in multis scholis tum Ordinum religiosorum, tum
clericorum saecularium exclusivum dominium sibi com-
paraverit. Imo Thomismus etiam in opera poetica illius
aetatis influxum exercuit. Id plane ostendit poema Dan-
tis Alighieri (1265-1321), in quo poeta fideliter et aptis
versibus doctrinas thomisticas, data occasione, exponit.

§ III. IOANNES DUNS SCOTUS

K. WERNER, Duns Scotus (1881). E. PLUZANSKI, Essai sur la
philos. de Duns Scotus (1887). VACANT, La philosophie de Duns
Scot comparée à celle de St. Thomas (Ann. de philos. chrét. 1887-
1889). R. SEEBERG, Die Theologie des D. Scotus (1900). P. MINGES,
Der angebliche exzessive Realismus des D. Scotus (Beitr. z. Gesch.
d. Philos. des Mittelalt. 1908). IDEM, Das Verhältnis zwischen Glau-
ben und Wissen, Theologie und Philos. nach D. Scotus (1908). A.
CLAVERIE, L'existence de Dieu d'après Duns Scot (Rev. Thom.
XVII, 1909). P. SYMPHORIEN, La distinction formelle de Scot et les
Universaux (Études francisc. 1909). G. M. PETAZZI, Univocità od
analogia? (Riv. di filos. neoscolastica, III, 1911). S. BELMOND, Études
sur la philosophie de Duns Scot. I. Dieu. Existence et cognos-
cibilité (1913).

376. **Vita Scoti.** — Ioannes Duns Scotus natus est
1266, vel secundum alios a. 1274; de eius patria scripto-
res dissentiunt et varia loca Angliae, Hiberniae, Scotiae
assignant. Valde iuvenis Ordinem S. Francisci amplexus
sub Thoma Warrone studuit in universitate oxoniensi.
Parisios missus ibique baccalaureus factus ingenti fama

docuit. Coloniam ad refutandos haereticos advocatus, in eadem urbe a. 1308 (?) obiit. Ab admiratoribus suis Doctor subtilis appellatus est.

377. **Opera.** — Praeter commentaria in scripta logica, physica, metaphysica Aristotelis Scotus edidit inter alia: 1) *Opus oxoniense*, quod est commentarium in IV Libros sententiarum P. Lombardi, Oxonii conscriptum; 2) *Opus parisiense*, seu *Reportata parisiensia*: est opus theologicum, quatuor libris constans, quod Scotus Parisiis exaravit; 3) *Quaestiones quodlibetales*, quae versantur circa problemata philosophica et theologica maioris momenti; 4) *De rerum principio*. Omnia opera Scoti a Ludovico Vivès edita sunt (Parisiis, 1891 sqq). Praeterea ad Claras Aquas (Quaracchi) duo prima volumina Operis oxoniensis, complectentia commentarium in primum et secundum Librum sententiarum, prodierunt (1912, 1914).

378. **Notae generales.** — (Circa merita Scoti in re philosophica diversi historici diversimode sentiunt. Alii enim philosophiam Scoti claram, profundam, ab erroribus immunem, complementum doctrinae thomisticae censent, alii vero eam saepe obscuram, levem, periculis plenam, a Thomismo longe aberrantem inveniunt. Imo sunt qui dicant Scotum iam in germine continere praecipuos errores, qui in philosophia recentis aetatis tam late grassantur: Pantheismum, Idealismum, Rationalismum etc (1). Nos vero, bene perpensis praecipuis capitibus philosophiae scotisticae, putamus a veritate non deficere illos historicos, qui Scoti doctrinam severius iudicant, quamquam non inficiamur quosdam ex istis pericula doctrinae scotisticae aliquando exaggerasse.)

(Philosophia scotistica, a schola Alexandri Halensis et S. Bonaventurae in multis discedens, ad Aristotelem magis appropinquat. Scotus enim opera aristotelica commentariis ornavit et, generatim loquendo, Aristotelem

(1) Cf. BELMOND, Da G. Dans Scoto a Kant (Riv. di filos. neoscol. II, 1910).

secutus est. (At saepe saepius philosophiam Stagiritae aliter quam S. Thomas interpretatur et alias etiam consequentias ex ea deducit. Ideo iure asserere possumus systema philosophicum Scoti esse aliud ac systema thomisticum. Quare nulla ratione fulcitur sententia eorum, qui censent philosophiam scotisticam perfecisse doctrinas thomisticas.) Duo enim systemata, quae in doctrinis non paucis fundamentalibus dissentiunt, ad invicem se perficere nequeunt. Sed quid dicendum de intrinseca perfectione systematis a Scoto propositi? Perfectio alienius systematis philosophici ex conformitate eius cum veritate, ex intrinseca cohaesione partium eius, ex amplitudine doctrinarum mensuratur. Iamvero, ut insequentibus ostendemus, Scotus in multis philosophiae capitibus iisque principalioribus in errorem labitur, quandoque in conclusiones ad invicem pugnantes incidit, non raro externum tantum corticem quaestionis philosophicae tangit. Ideoque systema scotisticum nulla ratione philosophiae thomisticae est anteponendum.

Quod spectat ad relationem doctrinarum cum dogmatis fidei catholicae, concedendum est philosophiam Doctoris subtilis immunem esse ab erroribus, qui fidei articulos inficiarentur, et esse prorsus scholasticam, cum principia et veritates omnibus scholasticis saec. XIII communes tueatur. Attamen non omnino decipiuntur ii, qui doctrinas scotisticas a periculis non vacare putant. Nam licet Scotus immunis sit a doctrinis Idealismo, vel Pantheismo, vel Materialismo infectis, theorias tamen quandoque exhibet, quae si usque ad ultimas consequentias urgerentur, his erroribus ianuam panderent. Ceterum hoc mirum non est, quia parvus error in principio magnus est in fine ⁽¹⁾: qui enim in speculatione sua a veritate deficit, in gravissimos errores impingere potest, si falsa principia, quae tuetur, consequenter evolvit. Quae cum ita sint, iure concludere possumus

(1) ARISTOT. De coelo, I, 5.

(Scotismum nulla ex parte fidei adversari, continere tamen in se germina quaedam, quae si ulterius evolverentur, in malas excrescerent plantas.)

Doctor subtilis methodo procedendi in quaestionibus resolvendis et stylo utitur, quae legenti ingrata saepe evadunt. Criticus enim valde acutus, Scotus non semel ultra limites artem suam criticam ducit, sententias aggreditur bene probatas argumentis saepe vanis et infirmis, divisionibus et distinctionibus abutitur, intellectu difficiles reddit doctrinas in se satis perspicuas, stylo diffuso praeditus sententias suas obscurius exponit, quam si pressius locutus esset.

His omnibus simul perpensis, asserendum nobis videtur Scotismum esse primum initium, ex quo philosophia scholastica corrumpi et ad occasum vergere coepit. S. Thomas enim speculationem scholasticam ad maximam perfectionem adduxit, Scotus autem non tantum Thomismum ulterius non perfecit, sed neque thesaurum speculationis thomisticae pro merito existimavit eumque posteris intactum transmisit.

— 379. **De philosophiae ac Theologiae obiecto deque utriusque relatione.** — Circa distinctionem scientiarum naturali rationis lumine attingibilium Scotus Aristoteli adhaerens ex triplici gradu abstractionis tria distincta obiecta formalia et tres distinctas scientias deducit: Physicam, Mathesim, Metaphysicam ⁽¹⁾. His tribus scientiis realibus Scotus praemittit scientiam rationalem seu Logicam ⁽²⁾.

Praeter philosophiam, docet Scotus, necessaria est homini viatori divina revelatio, nam homo, ait ipse, naturaliter cognoscere nequit finem suum distincte, neque habet notitiam omnium, quae necessaria sunt ad finem assequendum ⁽³⁾. Divina vero revelatio principia suppeditat, ex quibus Theologiae scientia deducitur.

(1) VI Metaph. s. 1, c. 2, n. 10 sqq. (ed. Vivès).

(2) Super univ. Porph. q. 1. (3) Prol. ad Sent. q. 1, n. 6 sqq

Obiectum autem formale scientiae theologiae est Deus sub ratione entis infiniti: nam conceptus perfectissimus, quem homo in hac vita de Deo attingere valet, est conceptus entis infiniti ⁽¹⁾. Alibi tamen Scotus docet Deum sub ratione entis infiniti aut necessarii non legitime statui obiectum Theologiae ⁽²⁾. Ad hanc contradictionem removendam Frassen putat Scotum revera existimasse Deum absolute loquendo esse obiectum formale Theologiae sub ratione Deitatis, sed relate ad modum cognoscendi nostrum Deum esse obiectum formale Theologiae sub ratione entis infiniti, quia prius et facilius Deus a nobis cognoscitur sub ratione entis infiniti, quam sub ratione Deitatis ⁽³⁾.

(Circa habitudinem inter philosophiam et Theologiam Scotus nimis urget utriusque separationem ad invicem. Nam non tantum docet philosophiam et Theologiam quoad obiectum formale differre, sed ita loquitur, ut censere videatur neque quoad obiectum materiale philosophiam aliquid cum Theologia commune habere ⁽⁴⁾. Iamvero si haec revera Scotus sentit, certo decipitur. Nam multae sunt veritates philosophicae naturali rationis lumine attingibiles, quas Deus revelavit et quas proinde etiam Theologia supernaturalis tradit.)

380. **Logica.** — Circa Logicam formalem Scotus nihil alicuius momenti docet, quod doctrinis aristotelicis et thomisticis adversetur, circa vero (Logicam materialem in duabus quaestionibus maximi ponderis philosophiae thomisticae contradicit. Eae sunt quaestio de universalibus et de praedicatione entis.)

(Doctrina fundamentalis) totius philosophiae scotisticae, ex qua Scotus plures consequentias tum in Logica, tum in Physica, tum in Metaphysica Tho-

(1) Prol. ad Sent. q. 2 lat. n. 12.

(2) Prol. ad Sent. q. 2 lat. n. 9.

(3) FRASSEN, Scotus acad. I. Disp. prooem. a. 2, q. 5.

(4) Prol. ad Sent. q. 2 lat. n. 24.

mismo oppositas deducit, (est eius famosa distinctio « actualis formalis ex natura rei ». Scotus distinctionem realem, quae separationem extremorum admittit, et distinctionem rationis ratiocinantis agnoscit, sed loco distinctionis rationis ratiocinatae thomistarum, statuit distinctionem « actualem formalem ex natura rei ». Haec distinctio separationem non admittit, id est numquam fieri potest, ut ea, quae hac distinctione distinguuntur, reapse separentur, sed est negatio identificationis formalis, id est a parte rei una ratio seu proprietas est actu distincta ab alia, quamquam non separabilis ab alia. Et ideo forma, quae est radix huius proprietatis est actu distincta a forma, quae est radix alterius proprietatis (*).)

(Statuta hac distinctione actuali formali ex natura rei, Scotus, cum quaestionem de universalibus resolvendam aggreditur, consequenter a S. Thoma discedere coactus est. S. Thomas docet universale a parte rei ita esse multiplicatum in individuis, ut natura universalis et differentia numerica a parte rei nullomodo sint distinctae, sed omnino identicae. In Petro v. g. differentia numerica, Petreitas, et natura specifica, humanitas, nullam distinctionem patiuntur, sed sunt identicae. Quod si humanitatem a Petreitate distinguimus, haec distinctio est pure intellectualis, non realis, est distinctio sic dicta rationis ratiocinatae. Scotus contra, innixus distinctioni actuali formali ex natura rei inter naturam specificam et differentiam numericam, docuit naturam specificam universalem non esse identicam, sed actu distinctam a differentia numerica (?). Exinde consequenter docuit naturam universalem specificam a parte rei esse vere et proprie unam seu esse unam unitate formali, quae unitas comitatur naturam secundum se consideratam. Ex quo ulterius sequeretur naturam specificam in individuis in-

(1) I Sent. dist. II, q. 7, n. 44; dist. XIII, q. unica n. 18 et alibi.

(2) II Sent. dist. III, q. 6, n. 15; Rep. I, II, dist. XII, q. 8.

ferioribus suis non multiplicari. Sed ab hac consequentia refugit Scotus, cum putet, non obstante unitate formali, naturam multiplicari in individuis, propterea quod haec unitas formalis minor sit unitate numerica et a parte rei coniuncta cum ea ⁽¹⁾.)

Ob eandem distinctionem actualement formalem ex natura rei (Scotus, cum de praedicatione entis quaestionem movit, a sententia thomistica discedere coactus est.) (Thomistae distinguunt conceptus in univocos et analogos.) Conceptus univocus est, qui repraesentat proprietatem, quae intrinsece et eodem modo multis convenit. Ita animalitas fundat conceptum univocum, cum sit proprietas, quae eodem modo de homine et de animali bruto praedicatur. (Conceptus vero analogus, et quidem analogus secundum analogiam intrinsecam seu proportionalitatis propriae, est, qui repraesentat rationem, quae de multis intrinsece praedicatur, sed in singulis eorum essentialiter differt, quamquam secundum quid est eadem in omnibus analogatis.) Haec igitur ratio debet esse essentialiter i. e. secundum notas quidditativas alia et alia simpliciter in singulis analogatis (secus enim haberetur univocatio) et tamen debet esse una eademque intrinsecus essentialiter secundum quid (secus haberetur pura aequivocatio). Sed hoc obtineri non potest nisi quatenus unaquaeque ratio ita essentialiter diversa, mediantibus suis notis proportionem exprimit eandem. Nam uniuscuiusque rationis notae, absolute consideratae, simpliciter diversae sunt, ut dictum est; unicum igitur medium ad convenientiam aliquam intrinsecam obtinendam est has notas diversas similiter ad invicem se habere ⁽²⁾. Hoc obtinet, secundum thomistas, in conceptu entis. Ens enim dicit essentiam, quae habet existentiam, seu habitudinem inter essentiam et existentiam. Haec essentia et haec existentia alia et alia est sim-

(1) II Sent. dist. III, q. 1.

(2) Cf. GREDT, Elem. philos. arist. - thom. I², n. 153.

pliciter in singulis entibus, proportio tamen seu habitudo inter essentiam et existentiam, quam exprimit conceptus entis, eadem est in omnibus entibus. Ex his patet conceptum analogum analogia proportionalitatis propriae non posse praescindere a differentiis inferiorum suorum, sed eas actu exprimere, quamquam confuse et implicite. Ita conceptus entis clare enuntiat habitudinem inter essentiam et existentiam, sed simul implicite exprimit omnes essentias et existentias, inter quas haec habitudo intercedit ⁽¹⁾.

(Etiam Scotus distinguit conceptus in univocos et analogos, illos more thomistarum definit ⁽²⁾, hos vero aliter explicat. Conceptus analogus, secundum ipsum, non enuntiat rationem simpliciter diversam et secundum quid tantum eandem in singulis analogatis, sed exprimit rationem, quae est intrinsecus et essentialiter eadem in omnibus, quamquam in uno perfectius esse quam in alio obtinet, non quasi ipsa ratio esset in se perfectior vel imperfectior, sed propter perfectionem extrinsecam adiunctam ipsi rationi. Ita conceptus substantiae pro Scoto est analogus, quia substantia perfectius Deo, quam creaturis, perfectius homini, quam plantae vel lapidi convenit ⁽³⁾. Hunc conceptum revera analogum non esse, sed univocum patet.) Conceptum vero analogum proprie dictum secundum analogiam proportionalitatis propriae Scotus a sua philosophia expellere coactus est. Cum enim loco distinctionis rationis ratiocinatae Scotus inter attributa rerum semper distinctionem suam actua-lem formalem ex natura rei introduxerit, haec attributa, cum sint actu a parte rei ad invicem distincta, etiam in intellectu perfecte ad invicem separata concipiuntur. Quapropter fieri nequit, ut intellectus rationem aliquam apprehendat, quae secundum quid sit una et tamen implicite differentias inferiorum suorum actu contineat.

(1) Cf. Op. cit. n. 160 sqq. (2) I Sent. dist. III, q. 2, n. 5.

(3) I Sent. dist. III, q. 2, com. 12.

quibus in singulis inferioribus suis essentialiter diversa evadit.

Quae cum ita sint, (notio entis, secundum Scotum, non est analogia sensu thomistico)(¹). Ens enim exprimit rationem actualiter formaliter distinctam a differentiis, quibus ad inferiora sua contrahitur, proindeque ens dicit aliquid quod perfecte praescindit a differentiis inferiorum suorum et ideo eodem modo inferioribus suis convenit. Quare notio entis de Deo et creaturis, de substantia et accidentibus univoce praedicatur. Aliis verbis conceptus entis, secundum Scotum, (est conceptus vere universalis; imo ens a differentiis, quibus ad inferiora contrahitur, actu a parte rei est distinctum)

Fertur iudicium. — (Distinctio actualis formalis ex natura rei, praeterquam absurda in se, germen continet Monismi. Natura enim specifica, a parte rei actu distincta a differentia numerica, eadem est in omnibus nec numero multiplicari potest; idipsum dicendum est de gradibus superioribus genericis, imo de ipsa notione entis, cum etiam notio entis univoca sit et tamquam supremum genus considerari debeat. Hoc pacto omnia conflantur in unum)(²). Scotus tamen hos errores inconsequenter vitare conatur, cum doceat naturam specificam, quamquam a differentia numerica actu distinctam, esse multiplicatam in inferioribus, et cum, non obstante univoca convenientia creaturarum et Dei in notione entis, asserat naturam divinam et creatam esse omnino diversas. Sed de hac ultima sententia Scoti infra n. 383.

381. **Cosmologia.** — (Praecipua Cosmologiae capita, in quibus Scotus a S. Thoma discedit, duo sunt: 1) de natura materiae primae, 2) de principio individuationis.)

Doctrina de materia prima tamquam pura potentia nullum habente actum seu perfectionem a Scoto censetur falsa imaginatio. (Ipse enim, putans inter ens actu

(1) I Sent. dist. III, q. 3, n. 6.

(2) Cf. GREY, Elem. philos. arist.-thom. I², n. 111.

et nihil non dari medium, materiae primae ante quamcumque formam aliquem actum tribuere non dubitat⁽¹⁾. Quid est hic actus, quem Scotus materiae primae independenter a quacumque forma largitur? Sunt qui dicant Scotum nonnisi nomine tenus a thomistica sententia recedere, quippe qui omnem realitatem et proinde etiam realitatem materiae primae appellet actum. Sed haec interpretatio a mente Scoti mihi aliena videtur. Scotus enim cum determinat naturam illius actus, quem ipse materiae primae concedit, asserit sane actualitatem materiae primae nullius esse generis vel speciei, et proinde materiam primam, antequam recipiat formam, in nullo genere rerum collocari posse. Hoc tamen non obstante, haec actualitas non est confundenda cum realitate, quam etiam S. Thomas materiae primae adscribit. Nam haec realitas materiae primae est prorsus imperfecta, pura potentia actuanda et evolvenda per formam et existentiam; quapropter materia prima, iuxta thomistas, sine forma nullomodo existere potest. Actus vero, quem Scotus materiae primae concedit, quamquam relinquit materiam primam in potentia ad omnes formas suscipiendas, eam tamen iam independenter a forma ponit extra causas et extra nihilum, ita ut de potentia Dei absoluta materia prima etiam sine forma existere possit⁽²⁾. Actus igitur, quem Scotus materiae independenter a forma largitur, non est actus formalis, sed entitativus, et ideo ipse in hac re non differt essentialiter a sententia, quam postea Suarez circa materiam primam protulit. Ceterum Scotus in hac quaestione consequenter egit. Cum enim ipse inter essentiam (quae in casu nostro componitur ex materia et forma) et existentiam nonnisi distinctionem actualem formalem ex natura rei agnoscat, tum materiae, tum formae, quae etiam secundum Scotum realiter distinguuntur, propriam existentiam donare debuit. Nam distinctio actualis for-

(1) De rerum principio, q. VII, a. 1.

(2) De rerum principio, q. VII, a. 1; q. VIII, a. 1, 2, 6.

malis ex natura rei non est distinctio realis et ideo prohibet, quominus materiae et formae (quae realiter distinguuntur) unica existentia ab utraque realiter distincta et in se indivisibilis tribuatur.

(Triplex genus materiae primae Scotus agnoscit, quod est: 1) materia primo prima; haec est illa, quam hactenus descripsimus, ipsa est communis omni creaturae tum spirituali, tum corporeae; solus enim Deus est a quavis materia immunis ⁽¹⁾; 2) materia secundo prima; est materia iam actuata aliqua forma, substantiali et est subiectum generationis et corruptionis non artificialis, sed naturalis; nam in generatione et corruptione non fit resolutio usque ad materiam primo primam, sed usque ad materiam secundo primam tantum; aliis verbis in corruptione et generatione materia amittit unam formam et acquirit aliam, sed sub hac transmutatione retinet semper aliquam formam substantialem fundamentalem, quam initio a Deo recepit et qua nunquam ab agentibus creatis privari potest; haec forma fundamentalis diversa est pro diversis generibus materiae secundo primae ⁽²⁾; 3) materia tertio prima; haec est materia cuiuscumque artis; iamvero ars non tantum formas accidentales, sed etiam formas substantiales in materia transmutare potest; ideo materia tertio prima (est illa, in quam artificialiter novae formae tum substantiales, tum accidentales introduci valent ⁽³⁾). Materia tertio prima differt ergo a materia secundo prima, in quantum haec solis agentibus naturalibus generatur et corrumpitur, illa vero etiam artificialiter novas formas suscipere valet.)

(1) De rerum principio, q. VII, a. 2. — Materia primo prima est in potentia ad extensionem; ipsa proinde in creatura spirituali, id est in angelis et anima humana, quamquam extendi potest, reapse sine extensione existit (cf. De rerum princip. q. VII, a. 2; q. VIII, a. 6).

(2) De rerum principio, q. VIII, a. 3 et 4. — Ex hac doctrina iam clare conspicitur Scotum non agnovisse repugnantiam plurimum formarum substantialium in eadem materia.

(3) De rerum principio, q. VIII, a. 3.

Ad constituendum corpus reale materia concurret et forma. Materia prima est quaedam potentia realis et omnibus rebus communis: ipsa a forma ad constituendam rei essentiam determinatur. Sed quomodo occasione huius unionis individuum oritur? Non ex materia prima: nam haec est communis omnibus rebus et communicabilis. Neque ex materia signata; nam haec est effectus, non causa individuationis et singularitatis ⁽¹⁾. Neque ex accidentibus; nam subiectum praecedat ea; ceterum individuatō ex accidentibus proveniens extrinseca est, cum intrinseca quaeratur. Neque ex forma, quia diversitas formarum diversitatem inducit specierum non vero individuum numerice distinctorum. Neque consistit in existentia; nam existentia et essentia realiter non differunt, et ideo cum quaeritur principium individuationis essentiae, simul quaeritur principium individuationis existentiae. Est igitur individuatō positiva realitas superaddita enti in aliqua natura specifica iam constituto et existenti ⁽²⁾. Hac realitate ens est hoc ens seu individuum, et proinde ipsa a scotistis appellata est *haecceitas*, quamquam ipse Scotus hac voce non est usus.) «Ista entitas (haecceitas) non est materia vel forma, nec compositum, in quantum quodlibet istorum est natura, sed est ultima realitas entis, quod est materia, forma vel compositum» ⁽³⁾. Hoc est: (Haecceitas non est materia vel forma, vel compositum, in quantum quodlibet istorum est natura quidditativa, seu pertinens ad naturam specificam, sed est ultima realitas seu determinatio, qua materia et forma evadunt individua. Huiusmodi haecceitas triplex est in quolibet individuo: prima, qua materia specifica pluribus communis fit individua, secunda, qua forma specifica evadit individua, tertia, qua natura specifica, ex unione materiae et formae orta, redditur individua ⁽⁴⁾. Hae diversae haecceitates distin-

(1) II Sent. dist. III, q. 2, n. 2. (2) II Sent. dist. III, q. 2 sqq.

(3) II Sent. dist. III, q. 6, n. 15. (4) II Sent. dist. III, q. 6.

guuntur a materia, forma, vel composito distinctione actuali formali ex natura rei.)

Fertur iudicium. — Doctrina scotistica de materia et forma a sententia thomistica quam maxime differt, tum quia Scotus materiam primam ut puram potentiam respuit, tum quia pluralitatem formarum substantialium simul eandem materiam informantium adstruit. (Doctrina vero scotistica de principio individuationis est legitima consequentia theoriae de materia et forma. Scotus enim docet materiam et formam non possidere existentiam communem ab utraque realiter distinctam, sed tum materiam, tum formam habere existentiam sibi propriam. Quae cum ita sint, necessario etiam dicendum est formam non fieri individuum, quia in determinata materia recipitur; nam iam concipitur existere seu habere existentiam independentem a materia; similiter materiam non evadere individuum, quia connotat determinatam quantitatem; nam etiam materia ante quantitatem et sine quantitate existere concipitur et ideo iam ante quantitatem et sine ullo ordine ad quantitatem est individuum.) Aliis verbis Scotus necessario docere coactus est materiam et formam individuari per se mediante aliquo modo intrinseco, quem scotistae haecceitatem appellarunt.

Haec omnia, quamvis falsa, ad invicem bene cohaerent; inexplicabile tamen manet, cur Scotus haecceitatem communem toti composito ex materia et forma adstruat. (Haec enim haecceitas superflua est, propterea quod materia et forma in composito iam propria haecceitate sunt individua. Praeterea haec haecceitas distingui non posset sola distinctione actuali formali ex natura rei a toto composito. Nam etiam iuxta Scotum materia et forma realiter distinguuntur, proindeque aliquid cum utraque realiter identificatum et commune impossibile evadit.)

382. **Psychologia.** — (In Psychologia Scotus, cum docuerit pluralitatem formarum substantialium simul existentium in eadem materia, asserit animam humanam

esse quidem formam corporis, sed praeter animam dari in corpore humano aliam formam, quae corpus informat, et qua partes corporis fiunt unum per se et proxime aptae redduntur ad recipiendam animam. Haec forma cum anima concurrit ad constituendum humanum compositum, et recedente anima, in corpore perseverat, donec ipsum corpus dissolvatur ⁽¹⁾.)

Circa cognitionem intellectivam Scotus cum S. Thoma bene distinguit ideam ab imagine phantasiae: praeterea abstractionem ideae non organo, sed intellectui iure adscribit. (Dissentit vero ab Angelico circa modum, quo intellectus ideas e sensibilibus abstrahit. Aquinas, Aristotelem secutus, docet obiectum formale proprium intellectus humani pro hoc statu unionis animae cum corpore esse quidditatem universalem a re materiali abstractam. Exinde duplicem intellectum in homine distinguit: 1) intellectum possibilem, qui est potentia anorganica formaliter intellectiva, 2) intellectum agentem, qui est potentia anorganica abstractiva tantum, quae producit ex phantasmate in intellectu possibili speciem impressam, qua hic constituitur in actu primo intelligens. Necessitas intellectus agentis ex eo desumitur, quod phantasma, utpote materiale, neque in intellectum possibilem agere, neque speciem universalem producere valet.) (Scotus) contra non bene determinans obiectum formale proprium intellectus humani pro hoc statu unionis animae cum corpore, (censet intellectum humanum directe et immediate cognoscere res singulares et materiales in phantasia repraesentatas, ac deinde distinguere in individuis id, quod est eis proprium, ab eo quod est commune cum aliis individuis seu a natura specifica universali.) Quo posito, Scotus intellectum agentem distinctum ab intellectu possibili inutilem censet. Nam cum intellectus directe in singulare feratur, ipse dum cognoscit singulare, simul etiam proprietates individuales a

(1) IV Sent. dist. XI, q. 3, n. 57.

natura specifica distinguit. Argumenta, quibus Scotus hanc doctrinam de cognitione humana firmare conatur, tria praecipue sunt: 1) Si intellectus non cognosceret singulare directe et immediate et in singulari proprietates individuales et universales immediate non distingueret, sed praevia operatio abstractiva intellectus agentis requireretur, haec abstractio universalis a singularibus inconscie, caece fieret; atqui hoc est absurdum; ergo; 2) singulare est ens: ergo ut tale est etiam ab intellectu nostro intelligibile; 3) Deus immediate, directe cognoscit singularia ut talia: ergo non repugnat, quominus etiam intellectus noster, qui intime cum corpore iungitur, singularia directe immediate percipiat ⁽¹⁾.)

(Alia quaestio psychologica, in qua Scotus a S. Thoma dissentit, habitudinem respicit inter intellectum et voluntatem humanam. Scotus docet voluntatem esse simpliciter nobiliorem et superiorem intellectu, et hoc ex eo probat, quod voluntas, illimitata libertate gaudens, intellectui ceterisque potentiis dominatur ⁽²⁾). Iudicium intellectus determinationem voluntatis certo praecedat, ipsum tamen est conditio tantum volitionis; nam voluntas semper dominium habet in iudicium intellectus, quem ad alia divertere valet.)

(Quod attinet ad immortalitatem animae humanae Scotus censet hanc veritatem fide teneri, solo vero rationis lumine probari certo non posse.) Nam, ait ipse, (qui dicunt animam habere esse per se et ideo esse incorruptibilem, aut $\tau\acute{o}$ esse per se intelligunt in oppositione ad $\tau\acute{o}$ inesse et tunc asserere coguntur etiam formas substantiales mineralium esse incorruptibiles, quia etiam ipsae non inhaerent sicut accidens; aut $\tau\acute{o}$ esse per se intelligunt tamquam esse substantiale et completum, et hoc de anima humana asserere non possunt; nam si

(1) De anima, q. XXII, n. 4 sqq; cf. BELMOND, Da G. Duns Scoto a Kant. (Riv. di filos. neoscol. II, 1910).

(2) IV Sent. dist. XLIX, quaest. lat.

tale esset esse animae humanae, haec iam communicari non posset cum corpore ad constituendum cum ipso unam naturam ⁽¹⁾.)

Fertur iudicium. — (Doctrina Scoti circa cognitionem intellectivam germina continet Sensismi, cum in ea non satis distinguatur obiectum formale sensus et intellectus pro hoc statu unionis animae cum corpore.) Si enim intellectui adscribitur directa et immediata cognitio rei singularis materialis, discrimen essenziale inter cognitionem intellectivam et sensitivam evanescit. Argumenta autem, quae Scotus adducit ad doctrinam suam firmandam, ostendunt ipsum valde superficialiter operationem intellectus humani cognovisse. (Ad primum argumentum respondemus concedendo abstractionem intellectus agentis esse inconsciam. Hoc tamen non est absurdum, quia haec operatio non est cognitio, sed est praerequisitum ad cognitionem intellectivam. Ad secundum argumentum respondemus concedendo singulare esse ens, sed exinde non infertur ipsum posse directe cognosci ab intellectu nostro; solum enim obiectum formale ab intellectu directe attingitur, iamvero obiectum formale intellectus nostri in praesenti vita non est quodcumque ens, sed ens universale, abstractum. Quod attinet ad tertium argumentum, concedimus Deum cognoscere directe singularia, sed notamus Deum cognoscere omnia in seipso cognitione causali et specie excedente.)

(Circa praecminentiam voluntatis super intellectum); fatemur voluntatem esse perfectiorem et nobiliorem intellectu, in quantum intellectum ex uno iudicio ad aliud divertere potest; at exinde non infertur voluntatem esse simpliciter perfectiorem et nobiliorem intellectu, sed tantum secundum quid. Nam (perfectio alicuius facultatis simpliciter mensuratur ex perfectione obiecti formalis, circa quod versatur. Iamvero obiectum formale intellectus est simpliciter perfectius obiecto formali voluntatis.)

(1) IV Sent. dist. XLIII, q. 2, n. 23.

Modus, quo Scotus praecipuum argumentum refutat, quod ad animae immortalitatem probandam afferri solet, ostendit ipsum praetermisisse in hac quaestione (illam distinctionem, quae a S. Thoma adducitur inter substantiam completam in ratione substantialitatis et incompletam in ratione speciei et substantiam completam in ratione substantialitatis et speciei. Anima enim humana est completa in ratione substantialitatis et ideo existere potest sine corpore, est vero incompleta in ratione speciei, quia ordinatur ad informandum corpus. Animam autem esse completam in ratione substantialitatis eo probatur, quod ipsa operationes elicit, quas cum corpore non communicat.)

383. **Theologia.** — (Cum notio entis de Deo et creatura univoce praedicetur, opus est ut ad utrumque contrahatur differentiis in eo non contentis.) Hoc Scotus expresse docet, cum asserat differentias contrahentes ens praesupponere eundem conceptum communem, quem contrahunt ⁽¹⁾. Ex his inferendum est Deum et creaturas, iuxta Scotum, sub eodem genere colligi, cum habeatur conceptus communis entis a differentiis inferiorum suorum perfecte praecisus. At hanc conclusionem Scotus expresse horrens, rationem generis a conceptu univoco entis excludere conatur. Quod obtinere putat docendo notionem entis primo contrahi ad Deum et creaturas per finitum et infinitum; finitum autem et infinitum non esse duas perfectiones enti superadditas tamquam differentias specificas, sed esse duos modos intrinsecos ipsius entis contracti. Modi vero nomine intelligit id, « quod additum rei, vel ab ea detractum non variat rationem formalem eius, sed sine ipso (res) perfecte concipi nequit » ⁽²⁾. Exinde Scotus infert notionem entis eatenus

(1) I Sent. dist. VIII, q. 3.

(2) Haec definitio modi, prout hic sonat, a Frassen proponitur (Metaph. disp. I, sect. 2, q. 3), qui tamen eam ex ipsa doctrina colligit, quam Scotus proponit in I Sent. dist. VIII, q. 3, n. 26, 27.

Deo et creaturis communem esse, quatenus non concipitur cum modo finito et infinito, seu imperfecte attingitur; (infinitum vero et finitum esse id, quo Deus et creaturae primo distinguuntur atque ideo infinitum esse constitutivum metaphysicum essentiae Dei.)

(Ex hac doctrina legitime inferendum esset Deum et creaturas primo distingui duobus modis accidentalibus, cum finitum et infinitum rationem formalem entis non mutant, sicut albedo (utimur exemplo Scoti) sub decimo gradu non est formaliter diversa ab albedine sub quinto gradu ⁽¹⁾.) Hanc absurditatem Scotus negligit, discipuli tamen eius hanc consequentiam effugere conati sunt. Ideo quidam scotistae melius esse duxerunt, ut finitum et infinitum existimentur duae differentiae specificae notioni univocae entis addendae ⁽²⁾. Haec tamen sententia, a mente Scoti certo aliena, quamquam Deum et creaturas non accidentaliter, sed essentialiter differre facit, Deum tamen et creaturas sub eodem genere entis expresse collocat, quod Deo indignum est. Alii vero scotistae putaverunt finitum et infinitum non esse duas differentias neque accidentales, neque essentielles enti superadditas, sed esse duos modos intrinsecos, qui radicaliter et ex toto esse Dei et creaturarum distinguunt. At si ita doctrina Scoti modificatur, quamquam perfecta distinctio Dei a mundo in tuto ponitur, inexplicabile manet quomodo duae essentiae: Deus et creaturae, quae in nullo conveniunt, sub notione univoca entis colligi possint. His respondent aliqui scotistae notionem entis (sicut omnia alia attributa, quae Deo et creaturis communia sunt) ontologice nullomodo esse univocam, cum Deus et creaturae ad invicem omnino differant, esse tamen univocam in ordine logico, in quantum notio entis imperfecte attingitur, seu sine modis infiniti et finiti. At haec doctrina sibi ipsa contradicit. Quae enim ontologice ad

(1) I Sent. dist. VIII, q. 3, n. 27.

(2) Cf. FRASSEN, *Metaph. disp.* I, sect. 2, q. 3, concl. 1.

invicem omnino differunt, neque si imperfecte concipiuntur, conceptum communem univocum fundare valent, cum nullam convenientiam, ut supponitur, a parte rei ad invicem habeant. Quod si duae essentiae, imperfecte conceptae, sub aliqua notione communi colligi valent, ontologice non omnino differunt. Conceptus enim imperfectus, duabus essentiis communis (v. g. animalitas), est conceptus, qui relinquit differentias proprias earum essentiarum et retinet quod est eis commune.

Circa scientiam Dei Scotus docet Deum futura omnia tum libera tum necessaria ex eo cognoscere, quod eius scientia causalis est. Ait enim: « Deus non praevidet istum bene usurum libero arbitrio, nisi quia vult vel praedeterminat istum bene usurum eo; quia sicut dictum est Dist. 39, certa praevision futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis divinae » ⁽¹⁾; insuper dicit: « Deus non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suae respectu eorum, ad quae voluntas sua est immutabilis et impedibilis ». ⁽²⁾. Ex his patet Deum, secundum Scotum, futura etiam contingentia in decretis voluntatis suae cognoscere. Quaestio tamen adhuc aperta manet de modo, quo, iuxta Scotum, haec decreta divina voluntati applicantur. Suarez asserit Scotum docuisse praedeterminationem; ait enim: « Sentit Scotus Deum voluntate sua praedeterminante movere et determinare causam secundam ad agendum ». Conatur tamen Suarez exponere Scotum de determinatione concomitante et non antecedente, sed frustra; quod et ipse satis indicat, cum concludat: « Ut verum fatear, difficile est sententiam Scoti intelligere absque praedeterminatione vel praedefinitione » ⁽³⁾. Plures scotistae sententiam magistri sui ita

(1) I Sent. dist. XLI, q. unica, n. 10.

(2) II Sent. dist. XXXVII, q. 2, n. 8.

(3) Cf. DUMMERMUTH, S. Thomas et doctrina praemotionis physicae (Parisiis, 1886), p. 553 sqq., ubi citatos textus invenies.

interpretantur, ut admittant praemotionem antecederet ad concursum simultaneum, sed eam dicunt non esse aliquid physice impressum in causa secunda, sed esse decretum Dei, qui per quandam sympathiam et morale imperium causas secundas ad agendum movet ⁽¹⁾.

384. **Conclusio.** — (Sunt qui dicant, ut iam initio notavimus, Scotismum non esse ita Thomismo oppositum, sicut communiter censetur.) Nam Scotus, ita affirmant, in doctrinis principalioribus et omnino certis cum S. Thoma plane convenit, in quaestionibus vero minoris momenti, in quibus controversia viget, Doctor subtilis opiniones aliorum attente et aequo animo perpendens, a praedecessoribus suis et ab ipso S. Thoma discedere cogitur, propterea quod solutiones problematum philosophicorum ab his exhibitae saepe non esse veritati conformes existimat ⁽²⁾. Qui ita de Scoto sentiunt, (si concrete determinant illas doctrinas omnino certas et praecipuas, quas Angelicus et Scotus uno ore profitentur, non multas eas esse invenient. Enimvero ex supra relatis constat in Logica materiali, in Cosmologia, in Psychologia, in Metaphysica systema scotisticum non tantum in quaestionibus minoris momenti, sed in quaestionibus fundamentalibus a doctrinis thomisticis longe aberrare.)

(1) Cf. JOANNES A S. TH. *Cursus philos. Philos. nat.* p. III, q. 12, a. 3.

(2) Cf. BELMOND, *Da G. Duns Scoto a Kant* (*Riv. di filos. neoscol.* II, 1910).

ARTICULUS IV.

PHILOSOPHI EX TOTO VEL EX PARTE
A DOCTRINIS SCHOLASTICIS
ABERRANTES

P. MANDONNET, Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII siècle (2 éd. 1908, 1911). H. HÖFFMANN, La synthèse doctrinale de R. Bacon (Arch. f. Gesch. d. Philos. 1907). H. HÖVER, R. Bacons Hylomorphismus als Grundlage seiner philos. Anschauungen (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XXV, 1911 sq.). G. M. MANSEY, R. Bacon u. seine Gewährsmänner, speziell Aristoteles (ibid. XXVII, 1913). S. BOVÉ, El sistema científico Lulliano: Ars magna. Exposición y crítica (1908). O. KEICHER, R. Lullus u. seine Stellung z. arabischen Philos. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. 1909). M. I. AVINYÓ, B. Ramón Llull. Sa vida y la historia contemporánea (1912). J. H. PROBST, Caractère et origine des idées du B. Raymond Lulle (1913).

385. **Philosophi ex toto a doctrinis scholasticis aberrantes.** — Cum initio saec. XIII opera Aristotelis per Arabes in notitiam scholasticorum devenerunt, simul etiam commentaria Arabum a Latinis cognita sunt. At auctoritates ecclesiasticae suspicione motae in doctrinas horum virorum, qui extra Ecclesiae sinum floruerant, initio saec. XIII tum Aristotelis, tum Arabum scripta reprobanda existimaverunt (cf. n. 352). Hoc non obstante, opera Aristotelis et commentaria Arabum magis magisque in notitiam scholasticorum deveniebant, et melius perpensis optimis speculationibus, quae in his operibus proponebantur, oppositio in ea paulatim minui coepta est.

Sed (philosophia aristotelica circa quasdam quaestiones magni momenti, quae cum articulis fidei connectuntur, non tam perspicua erat, ut in oppositos sensus trahi non posset, atque ita Arabes ex his locis aristotelicis aliquantulum obscuris doctrinas quandoque intulerunt fidei contrarias, (cf. n. 344 sqq). Scholastici vero, quamquam, praesertim initio saec. XIII, diversimode

sentiebant circa utilitatem philosophiae aristotelicae, uno tamen ore interpretationes Arabum fidei oppositas refellebant. (Neque usque ad medium saec. XIII aliquem philosophum latinum novimus, qui falsis doctrinis Arabum adhaeserit. Progressu tamen temporis et iugi studio operum Averrois, qui inter alios Arabes admirationem Occidentalium sibi captaverat, paulatim sententiae averroisticae fidei contrariae discipulos etiam christianos ad se allicere coeperunt et paulo post medium saec. XIII iam aliquem visibilem progressum assequi debuerant.) Hoc sat certo conicimus ex eo, quod Albertus M. iussu Alexandri IV a. 1256 opus edidit *De unitate intellectus contra Averroem*; quod ostendit errorem averroisticum, quo unica anima spiritualis pro omnibus hominibus affirmabatur, inter Occidentales iam illis temporibus esse evulgatum. Interea pravae doctrinae Averrois post a. 1260 sat magnam diffusionem assecutae sunt. (et hoc ex eo praecipue contigit, quod Sigerius de Brabantia magister in universitate parisiensi eas publice exponendas et defendendas suscepit. Contra Sigerium praesertim S. Thomas acriter dimicavit et non tantum in diversis operibus suis passim errores Arabum respuit, sed a. 1270 specialem tractatum edidit *De unitate intellectus contra averroistas*, in quo doctrinas et argumenta Sigerii in disputationem deduxit eaque accuratissime refellit.)

Non obstante oppositione scholasticorum, periculum Averroismi ita invaluit, ut a. 1270 eius damnatio necessaria visa sit. At quamquam praecipua capita Averroismi hoc anno 1270 ab universitate parisiensi solemniter reprobatata sunt, (non defuerunt qui ea post damnationem adhuc profiterentur. Hi tamen, cum novissent Averroismum fidei articulis aperte opponi, ad theoriam duplicis veritatis confugerunt, qua innixi contendebant se fide firmiter adhaerere iis, quae sola ratione refellere cogeantur.) Hinc a. 1277 Averroismus iterum damnatus est, et ad eum radicitus evellendum non tantum theoria duplicis veritatis, sed etiam omnes aliae doctrinae averroi-

sticae accuratius quam a. 1270 expositae et reprobatae sunt. Non obstantibus his decretis et oppositione scholasticorum, Averroismus inter Occidentales numquam penitus extinctus est; nam saec. XIV, XV, XVI eius asseclae ubique reperiuntur. In philosophia vero recentis aetatis Averroismus, sub alio sane nomine, magna ex parte adhuc excolitur.

(Philosophi averroistae saec. XIII, quorum memoria ad nos usque pervenit, sunt: 1) SIGERIUS de Brabantia, qui decem annos fuit magister artium in universitate parisiensi; quo tempore cum Averroismum defendere et evulgare coeperit, iterum iterumque ab ecclesiastica potestate correptus est; sed, his non obstantibus, in erroribus suis perseverans Parisiis discedere iussus est et in Urbem veterem Volsinii relegatus; obiit intra a. 1281 et 1284: ex eius operibus supersunt: a) *De anima intellectiva*, contra quod S. Thomas opusculum scripsit *De unitate intellectus contra averroistas*, b) *De aeternitate mundi*, c) *Quaestiones naturales*, d) quidam tractatus logici⁽¹⁾; 2) BOETHIUS de Dacia, qui fuit Sigerii coaevus et acer Averroismi defensor; a. 1277 damnatus Parisiis, ubi docuerat, discessit et in Italia misere obiit; tractatus quosdam logicos edidit, qui supersunt; 3) BERNERIUS Nivellensis, qui cum Sigerio de iisdem erroribus accusatus fuit, sed mitius damnatus.)

386. Doctrinae horum philosophorum. – Ex duobus decretis anni 1270 et 1277, quibus Averroismus reprobatus est, et ex operibus Sigerii, sat clare colligere possumus, quatenus fuerint doctrinae philosophiae averroistarum saec. XIII. Has doctrinas quatuor capitibus complecti possumus, quae sunt: negatio divinae Providentiae, aeternitas mundi, unitas intellectus in omnibus hominibus, negatio libertatis humanae.

(Averroistae docebant Deum supremum non esse

(1) Scripta Sigerii edita sunt in II parte operis *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII siècle*², auctore P. Mandonnet.

causam (saltem immediatam) entium contingentium, quae generationi et corruptioni subsunt; nam entia corruptibilia sub influxu immediato corporum coelestium oriuntur et intereunt. Quare cum entia corruptibilia causalitati divinae non subsint, nequeunt esse obiectum divinae Providentiae.) Ceterum, aiebant averroistae, divina Providentia supponit in Deo scientiam rerum corruptibilium; iamvero Deus cognoscere nequit singularia contingentia. Deus enim est intellectus purus, et ideo obiectum scientiae divinae est universale, necessarium, non singulare, contingens ⁽¹⁾.

(Circa durationem mundi averroistae docebant intelligentias separatas, corpora incorruptibilia coelestia esse aeterna, et quidem non libere sed necessario ex nihilo a Deo summo ab aeterno producta.) Etiam species terrestres ab aeterno productas esse contendebant; quare processum generationis rerum ab aeterno esse ponebant. Exinde averroistae concludebant materiam primam, motum, tempus, species rerum corruptibilium esse ab aeterno, sola individua corruptibilia nasci et interire ⁽²⁾.

(Sed doctrina averroistica, quae prae aliis fidem christianam offendebat et proinde acrius a scholasticis impugnabatur, ea erat, quae unicam animam intellectivam pro omnibus hominibus adstruebat) ⁽³⁾. Ad hoc probandum Sigerius praemittebat animam spirituales non esse unitam corpori humano ut formam (nam si esset forma corporis, ita dicebat ipse, etiam potentia intellectiva organo coniuncta esset), sed in tantum uniri corpori, in quantum imagines a phantasia hominis mutuatur, qui

(1) MANDONNET, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle², II. Propos. condemn. a. 1277, prop. 13 sqq., 27 sqq., 33 sqq., 64 sqq. — Averroistae latini non in Averroë, sed in quibusdam aliis philosophis Arabibus doctrinam, quae negat in Deo scientiam singularium, invenerunt (cf. n. 346).

(2) Op. cit. Prop. 83 sqq., 93 sqq.; Cf. etiam SIGERIUS, De aetern. mundi, I; De anima intel. IV.

(3) MANDONNET, Op. cit. Prop. 113 sqq.

proinde est animal completum per formam sensitivam, et eo differt ab aliis animalibus, quod ordinatur ad imagines phantasiae intellectui subministrandas. Cum autem anima spiritualis non sit forma corporis, Sigerius concludebat ipsam multiplicari non posse, sed esse unam pro omnibus hominibus. Exinde ulterius inferebat homines esse mortales, animam vero spiritualem hominibus communem perpetuo existere ⁽¹⁾.

Circa liberum arbitrium hominis averroistae, praemissis his doctrinis psychologicis, consequenter docebant hominem revera non esse liberum, cum voluntas sit potentia mere sensitiva necessario mota ab objecto bono. Ceterum averroistae non tantum in homine, sed etiam in Deo libertatem auferebant (et totam naturam necessitate, determinismo regi contendebant) ⁽²⁾.

(Hos et alios errores averroistae theoria de duplici veritate mitigare conabantur) ⁽³⁾.

387. Philosophi ex parte a doctrinis scholasticis aberrantes. — Cum praecipuus Averroismi error, omnibus facile patens, in negatione animarum spiritualium numerice distinctarum positus esset, cumque ad hanc sententiam adstruendam averroistae ex falsis cognitionis intellectivae theoriis devenissent, contigit ut post medium saec. XIII quaestio de natura cognitionis humanae scholasticorum mentem ad se converteret. Ad quod tamen problema resolvendum scholastici non omnino unanimiter sentiebant, sed quidam ex eis placita proposuerunt, quae doctrinis scholasticis circa cognitionem ea aetate communiter receptis adversabantur. (Hi proinde philosophi ex parte a doctrinis scholasticis discedere a nobis dicuntur, cum, generatim loquendo, nonnisi in Psychologia sententias singulares exhibeant.) Ex his philosophis

(1) SIGERIUS, De anima intellectiva, III; cf. S. THOMAS. De unit. intellectus contra averroistas, c. 2.

(2) MANDONNET, Op. cit. Prop. 150 sqq.

(3) Op. cit. Prooem. ad prop. damnatas a. 1277.

praecipui sunt: (1) ROGERIUS BACO ex Ordine Minorum, qui natus circa a. 1214 prope Ilchester in Anglia, Oxonii et Parisiis studuit et magno ardore scientiis naturalibus vacavit; in Angliam reversus ex cathedra oxoniensi summa auditorum admiratione docere coepit, sed ob superbiam suam et reluctantiam in disciplinam regularem et damnationes potestatis ecclesiasticae in eum latas a superioribus suis carceri mancipatus obiit a. 1292 vel 1294; opus eius praecipuum est *Opus maius* Clementi IV dictum, in quo agitur de causis errorum, de habitudine inter fidem et scientiam, de utilitate linguarum, de mathesis praestantia, de scientia perspectiva seu de optica, de scientia experimentalis, de Ethica; Baco praeterea edidit *Opus minus*, quod est compendium Operis maioris, et *Opus tertium*, quod duo priora in quibusdam quaestionibus elucidat, et quaedam alia; 2) ROGERIUS MARSTON ex Ordine Minorum, qui circa finem saeculi XIII Oxonii docuit; obiit post a. 1298; de eius operibus supersunt: a) *Quodlibeta* duo, b) *Quaestiones disputatae*, quarum una, edita ad Claras Aquas (Quaracchi), doctrinas circa cognitionem humanam exhibet; 3) RAYMUNDUS LULLUS, qui Palmae in insula Maiorca natus circa a. 1235, tertio Ordini S. Francisci adscriptus est et ferventer fidei propagationi in Africa vacans, praesertim muhamedanorum et averroistarum errores radicitus evellere conatus est; obiit a. 1315; plurima scripsit, inter quae notentur: a) *Ars magna*, b) *Ars brevis*, antecedentis compendium, c) *Duodecim principia philosophiae*, seu *Lamentatio philosophiae contra averroistas*, d) *De auditu cabalistico*, e) *Articuli fidei sacrosanctae*, f) opera quaedam logica.)

388. **Doctrinae horum philosophorum.** — Saec. XIII scholastici, ut notavimus, in platonicos et aristotelicos distinguebantur. Illi in re psychologica sub influxu auctoritatis S. Augustini necessitatem divinae illuminationis ad actum cognitionis intellectivae eliciendum urgebant, imo contendebant intellectum nostrum primas cognitiones non abstractione a sensibilibus, sed luce divina acqui-

rere (cf. n. 356), hi seu aristotelici respuebant specialem hanc illuminationem divinam et docebant omnes ideas ex phantasmatis ope intellectus agentis acquiri. Post medium saec. XIII philosophia scholastica aristotelica potior esse coepit, quam philosophia scholastica platonica. Hoc tamen non obstante, doctrinae platonico-augustinianae, speciatim in Ordine Minorum, asseclas non paucos adhuc inveniebant. Ex his eminent Rogerius Baco et Rogerius Marston, qui doctrinis traditionalibus Ordinis sui ab Alexandro Halensi et S. Bonaventura traditis adhaerent, sed in Psychologia, instantibus erroribus averroisticis, theorias platonico-augustinianas nova induunt formâ. (Baco, admissa duplici experientia: externa et interna, putat experientiam internam habere septem gradus illuminationis divinae, qua Deus intellectum nostrum ad scientiam acquirendam illustrat. Haec illuminatio divina fit per intellectum agentem, qui intellectum possibilem ad actum cognitionis excitat. Intellectus possibilis est spiritualis et est substantialiter multiplicatus in hominibus, intellectus vero agens est extra homines, unus pro omnibus et est ipse Deus, quatenus illuminatione sua, seu virtute sua intellectus possibilem ad cognitionem determinat)⁽¹⁾. Eandem doctrinam (Rogerius Marston) evolvit, qui tamen (duos intellectus agentes agnoscit, unus est pars animae et ideo substantialiter multiplicatus in hominibus, alter est extra homines et est ipse Deus. Deus illuminat intellectum possibilem hominis mediante intellectu agente, qui in singulis animis reperitur)⁽²⁾. Hae theoriae apparenter Averroismo affines videntur, eo quod tum averroistae, tum praedicti philosophi de quodam intellectu agente omnibus hominibus communi loquuntur, revera tamen ab Averroismo radicitus differunt. Nam Baco et Marston agnoscunt in homi-

(1) BACO, Opus maius, I, p. 38 sqq. (ed. Bridges, 1897-1900).

(2) MARSTON, Quaestio disp. p. 203 sqq. (ed. ad. Clar. Aquas in *De hum. cognitionis ratione*, 1883).

nibus intellectum possibilem seu animam spiritualem substantialiter multiplicatam, cum averroistae id negent. Doctrina horum philosophorum circa cognitionem est potius affinis veteri doctrinae platonico-augustinianae.

(Raymundus Lullus in operibus suis Averroismum refellere conatur et iisdem argumentis utitur, quae ab aliis scholasticis communiter proponuntur. At cum theoriam averroisticam de duplici veritate aggreditur, hunc errorem alio errore impugnat. Nam arbitratur omnia Religionis mysteria ratione probari et comprehendi posse, quo censet principium de duplici veritate radicitus evulsum esse.) Hanc doctrinam deinde mitigare conatur, cum statuatur fidem esse necessariam tamquam dispositionem praeviam, qua ratio omnes veritates revelatas recipiat antequam eas scientificè demonstret ⁽¹⁾).

CAPUT III.

PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE A S. XIV AD MEDIUM S. XV

K. WERNER, Die Scholastik des späteren Mittelalters (1884).

389. **Causae quae occasui philosophiae scholasticae originem dederunt.** — Ab initio saec. XIV philosophia scholastica periodum occasus inchoare communiter censetur. Antequam igitur de philosophia aetatis mediae saec. XIV et XV in particulari agamus, praemittere iuvat quo sensu hic occasus philosophiae scholasticae sit intelligendus, et quae causae ei originem dederint.

Occasus in philosophia dupliciter contingere potest: 1) quatenus thesaurus veritatum, a philosophis praecedentibus acquisitarum, apud posteros neque augetur, neque integer servatur: 2) quatenus hic veritatum the-

(1) Articuli fidei sacrosanctae, p. 920, 966 (ed. Argent. 1617).

saurus, quamquam incorruptus servatur, imo perficitur a philosophis, qui subsequuntur, communem tamen plausum et admirationem, quibus antea fruebatur paulatim amittit, eo quod eius cultores diversis ex causis numero minuuntur, et ex alio latere acies adversariorum in dies augetur. In philosophia graeca post Aristotelem utrumque occasum invenimus. Systema enim aristotelicum, quod in philosophia graeca maximam perfectionem signat, nullos invenit cultores, qui illud perficerent vel saltem ad posteros integrum transmitterent (cf. n. 169). In philosophia vero scholastica res aliter se habuit. S. Thomas ad culmen perfectionis philosophiam adduxit, cum omnia problemata speculativa plene exploraverit. Subsequentibus autem aetatibus philosophi semper in magno numero Thomismo adhaeserunt. Et si quid essentialiter novi doctrinis thomisticis addere non potuerunt, eas saltem ab impugnationibus adversariorum tuiti sunt et non semel occasione huius pugnae doctrinas thomisticas eo perfecerunt, quod clarius et fusius exposuerunt ea, quae Angelicus defectu temporis breviter tetigit. Praeterea etiam extra fines scholae thomisticae philosophia scholastica post saec. XIII plurimos asseclas numeravit, qui si progressum in vera speculatione non obtinuerunt, veritates saltem principales omnibus scholasticis communes excolendas et defendendas susceperunt. (Philosophia igitur scholastica post saec. XIII numquam intrinsecus dissoluta est et penitus emortua, sed in schola thomistica adhuc aliquem progressum obtinuit, in aliis vero scholis cultores non paucos invenit. Quae cum ita sint, eatenus philosophia scholastica initio saec. XIV periodum occasus inchoare dicenda est, quatenus ipsa, aucto numero adversariorum suorum, dominium exclusivum paulatim amittit.) (Causae autem, quae doctrinas philosophiae scholasticae oppositas magis magisque auxerunt, plures assignantur, et (aliae ex ipso intrinseco statu philosophiae scholasticae, aliae ex circumstantiis extrinsecis repetuntur.)

Philosophi scholastici initio saec. XIV in duas principales acies dividebantur, (alii Thomismo adhaerebant, alii doctrinas Scoti) mordicus tuebantur. Haec pugna inter ipsos scholasticos iactantiam adversariorum indirecte fovit: cum enim ad invicem scholastici decertarent, ad doctrinas antischolasticas ubique insurgentes efficaciter propulsandas debiliores reddebantur. Sed praeterea Scotismus iam in se germina continebat, quae ad plures errores progressu temporis ducere poterant. Et revera ex sinu suo immediate vel mediate philosophi prodierunt, quorum doctrinae si non aperte antischolasticae erant, cum philosophia tamen scholastica vix cohaerebant. Quare ad philosophiae scholasticae occasum Scotismus positive etiam contulit. Alia causa intrinseca occasus philosophiae scholasticae (in abusu artis dialecticae, qui paulatim invaluit, collocanda est.) Pedetentim enim Dialectica iam non est medium ad recte philosophandum, sed finis constituitur ipsius scientiae et praecipuum locum in philosophia obtinet. Nam post saec. XIII plures philosophi in conscribendis tractatibus circa cavillationes, distinctiones, terminos et alia huiusmodi tempus terunt. (Sed etiam abusus Dialecticae magna ex parte Scotismo immediate vel mediate vitio vertendus est.) Sunt historici, qui his causis occasus philosophiae scholasticae addant etiam defectum virorum, qui a semet ipsis aliquid revera novi in philosophia proferrent, cum tunc temporis omnes doctrinis philosophorum praecedentium addiscendis et illustrandis tantum operam navarent⁽¹⁾. (At hic defectus) philosophorum, qui novas speculationes proponerent, (nullo modo) censeri potest (causa) occasus in philosophia scholastica. Quis enim philosophus post S. Thomam philosophiam intrinsecus et substantialiter perficere poterat, si iam Angelicus systema undequaque perfectum exhibuit? In artibus novae formae in indefinitum inveniri possunt, in philo-

(1) Cf. DE WULF, Histoire de la philosophie médiévale¹, n. 386.

sophia vero hoc est impossibile, cum veritas in indivisibili sistat. (Ergo non defectus virorum, qui novas speculationes philosophicas proponerent, sed diminutio eorum, qui doctrinas thomisticas pro merito existimarent easque addiscerent et profiterentur, ruinae causa fuit.)

Causae extrinsecae occasus philosophiae scholasticae aliae sunt remotae, aliae proximae. Remotae sunt diminutio fidei christianae, relaxatio disciplinae apud Ordines regulares. Proximae sunt: 1) Institutio novarum universitatum, in quibus, sicut etiam in universitate parisiensi, ratio studiorum minus stricta redditur, studia breviantur, gradus academici facile conferuntur, quo citius ad beneficia accessus pateat; 2) numerus discipulorum magis magisque auctus, qui tamen in doctrinis scholasticis negligenter educati, novis placitis antischolasticis aures praebent; 3) bellum, quod antischolastici semper audacius in philosophiam scholasticam movent, quae nimis debilitata difficiliter resistere valet.

Hac periodo schola thomistica et scotistica ad invicem pugnant. At intra ambitum philosophiae scholasticae, duce Gulielmo de Occam, nova oritur schola, quae terministica dicta est. Praeterea quidam philosophi florent, qui licet inter scholasticos connumerentur, ex parte tamen a principiis scholasticis aberrant. Alii vero philosophi non desunt, quorum doctrinae principiis scholasticis omnino opponuntur. De his omnibus agemus incipiendo a schola scotistica.

ARTICULUS I.

SCHOLA SCOTISTICA

390. **Origo huius scholae.** — Postquam fratres minores cathedras philosophicas et theologicas in universitate parisiensi saec. XIII adepti sunt, sub influxu mysticae propensionis S. Francisci Assisiensis doctrinas excoluerunt, quae indolem platonico-augustinianam re-

dolebant. Haec philosophia platonica, mystica per Doctorem seraphicum S. Bonaventuram maximum obtinuit incrementum. At initio saec. XIV in Ordine Minorum novae scholae philosophicae originem dedit Ioannes Scotus, qui traditionalem doctrinam Ordinis sui in multis amplectens, eam mysticis formis despoliavit novisque speculationibus suis in novum systema convertit. Schola scotistica brevi intra ambitum Ordinis Minorum in magnam famam percrebuit et potior in posterum fuit, quam vetus schola Alexandri Halensis et S. Bonaventurae.

391. Praecipui philosophi huius scholae. — Hi sunt: 1) FRANCISCUS de Mayronis, qui Parisiis docuit et fuit unus ex praecipuis, qui Scoti doctrinas distinctionibus et abstractionibus ea aetate repleverint, et ideo appellatus est Magister acutus abstractionum; obiit a. 1325; 2) ANTONIUS Andreae, Doctor dulcifluus, qui obiit circa a. 1320; 3) IOANNES Bassolius, Doctor ornatissimus; 4) GUALTERUS Burlaeus, Doctor planus et perspicuus; 5) ALEXANDER ab Alexandria; 6) Lychetus a Brixia; 7) NICOLAUS ab Orbetellis, cuius scripta in usu scholarum scotistarum fuerunt.

392. Doctrinae horum philosophorum. — Doctor subtilis quaedam doctrinae suae capita clare et ad extremas consequentias deducta proposuit, quaedam vero adhuc evolvenda reliquit. Inter haec ultima illae theoriae scotisticae eminebant, quae circa problema de universalibus versabantur, ad quod resolvendum Scotus principia exhibuit, quorum interpretatio disceptationibus ansam praebere poterat et revera praebuit. Inita enim intellectuali pugna inter scholam thomisticam et scotisticam, utriusque scholae attentio ad illas doctrinas Doctoris subtilis per se primo se convertit, quae difficilem quaestionem de universalibus respiciebant. Quid sibi vellet illa distinctio scotistica actualis formalis inter gradus metaphysicos, quid illa unitas, quae secundum Scotum universalibus a parte rei competeat, adhuc clarius determinandum erat. Et exinde discipuli

Scoti, adversariorum impugnationibus coacti, his doctrinis elucidandis totis viribus incubuerunt. Quo factum est, ut (controversia de universalibus initio saec. XIV per scotistas iterum exarserit.)

Circa universalia discipuli Scoti docebant: In omni individuo distinguenda est a parte rei differentia numerica seu haecceitas a natura specifica. Exinde concludebant naturam specificam esse positive unam, sicut natura individua positive una est. Cum autem essentia seu natura specifica a scholasticis appellaretur etiam forma (essentia specifica se habet quasi ut forma collocans rem in determinata specie), scotistae unitatem positivam naturae specificae *formalem* vocaverunt, ex quo eorum doctrina de universalibus *Formalismus* nuncupata est. His positis, (quidam scotistae expresse concedebant unitatem formalem eam esse, qua natura a parte rei formaliter universalis constitueretur et ideo (in Realismum exaggeratum incidebant.) Alii vero, non obstante hac positiva unitate, docebant cum ipso Scoto naturam specificam posse multiplicari in individuis, cum eius unitas minor unitate numerica ab eis putaretur.) Alii de unitate naturae universalis ita loquebantur, ut illam non positivam, sed negativam tantum censere viderentur; quo ad Thomismum valde appropinquabant.) Omnes autem scotistae, ad has diversas sententias contra adversarios defendendas, distinctionibus variis utebantur (1).

(1) Cf. MASTRIUS, Logica, disp. IV, q. 1. a. 1.

ARTICULUS II.

SCHOLA TERMINISTICA

R. DREILING, Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanerbischofs Petrus Aureoli (Beitr. z. Gesch. der Philos. d. Mittelalt. XI, 1913). G. CANELLA, Il Nominalismo e Guglielmo d'Occam (1907). B. MUSCHIOTTI, Breve saggio sulla filosofia di G. d'Occam (1908). A. KÜHTMANN, Zur Gesch. des Terminismus (1911). L. KUGLER, Der Begriff der Erkenntnis bei Wilhelm von Occam (1913).

393. **Origo et indoles huius scholae.** — (Contra Realismum exaggeratum et abusum distinctionum, qui inter scotistas invaluerat, quidam philosophi insurgentes in contrarium excessum inciderunt. Hi enim innixi principio: « Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora » ⁽¹⁾, arbitrati sunt fere omnes distinctiones tum reales tum rationis, quas praecedentes scholastici affirmare solebant, esse respuendas.) Praeterea quaestionem de universalibus aggredientes, non tantum Realismum exaggeratum, sed etiam moderatum reiecerunt et in Nominalismum inciderunt. (Quia vero in tractanda quaestione de universalibus hi philosophi de termino mentali et orali passim loquebantur, eorum doctrina eorumque schola *terministica* nuncupata est.)

(Schola terministica intra fines Ordinis Minorum nata est ibique asseclas maioris nominis invenit) Quare haec schola ad illam varietatem doctrinarum augendam contulit, quam Scotismus inter fratres minores iam inve-xerat.

394. **Praecipui huius scholae philosophi.** — Hi sunt: 1) PETRUS AUREOLUS, Ord. Min., Doctor facundus, qui Parisiis studuit ibique docuit; archiepiscopus aquensis a. 1321 creatus, sequenti a. 1322 obiit; 2) DURANDUS a

(1) G. DE OCCAM, II Sent. q. 15.

S. Porciano Ord. Praed., Doctor resolutissimus, qui Parisiis Theologiae studio operam navavit, ibique etiam docuit; praefectus S. Palatii Apost. primo creatus est, deinde a. 1318 episcopus; obiit a. 1332; 3) GULIELMUS de Occam, Ord. Min., qui natione Anglus, fuit discipulus Scoti, sed valde independens; in quaestionibus inter Philippum Pulchrum et Bonifacium VIII exortis favebat Galliae regi, cui iura etiam in rebus spiritualibus attribuere non dubitavit, cum Summo Pontifici quamcumque etiam indirectam in res saeculares auctoritatem denegaverit; Avenionem accersitus carceri mancipatus est, sed inde mox aufugit et apud Ludovicum Bavarum se recepit; obiit probabiliter a. 1347; eius opera principaliora sunt: a) *Super Libros sententiarum subtilissimae quaestiones*, b) *Quodlibeta septem*, c) *Summa Logices*, d) *Quaestiones in libros Physicorum*, e) *Expositio in Porphyrii praedicabilia et in Aristotelis praedicamenta*; 4) IOANNES BURIDANUS discipulus praecedentis, deinde philosophiae magister et a. 1328 etiam rector universitatis parisiensis; quosdam tractatus logicos, commentaria in diversa Aristotelis opera et quaedam alia edidit; post a. 1350 obiit; 5) GREGORIUS Ariminensis, superior generalis Eremitarum S. Augustini; 6) MARSILIUS de Ingheon († 1396) magister Parisiis in facultate artium; 7) PETRUS ab Aliaco, « aquila doctorum Franciae », qui a. 1350 Compendii natus, Parisiis studuit; fuit cancellarius universitatis, episcopus et a. 1411 cardinalis; obiit a. 1420; multa scripsit, inter quae notentur: a) *Commentarium in IV Libros sententiarum*, b) *De anima*.)

Non obstantibus damnationibus ab ecclesiastica potestate latis (cf. n. sq), Terminismus toto saec. XIV et initio saec. XV plures admiratores et sectatores habuit, quos longum est hic enumerare.

395. **Doctrinae Gulielmi de Occam circa cognitionem humanam.** — Ut dictum est, philosophi terministae per se primo in quaestione de natura cognitionis humanae et de universalibus solvenda incumbunt. Vestigia

Terminismi iam apud Petrum Aureolum et Durandum a S. Porciano reperiuntur, sed philosophus, qui primus systematicae et late doctrinas terministicas exhibuit, fuit Gulielmus de Occam, qui ideo a posteris appellatus est « Venerabilis inceptor » i. e. scholae terministicae. — Exponemus igitur sententiam Gulielmi de Occam circa problema cognitionis humanae et universalium, postea alias doctrinas philosophicas principaliores eius proponemus.

S. Thomas accurate distinguens obiectum formale sensuum et intellectus, docuit obiectum formale sensuum esse singulare, concretum, materiale, ideoque potentias sensitivas immediate, directe in res singulares ferri, obiectum vero formale intellectus esse universale, abstractum a singularibus, quare intellectum nullomodo attingere, intueri posse singulare concretum directe et immediate. Haec fundamentalis distinctio inter obiectum formale sensus et intellectus iam a Scoto deleri coepta est, cum hic cognitionem rei singularis directam intellectui adscribere non dubitaverit. Gulielmus de Occam hanc Scoti doctrinam suam reddit eamque in ultiores legitimas consequentias deducit. Distinguit ipse potentias sensitivas et intellectivas. Potentiae sensitivae sunt, secundum ipsum, intuitivae tantum, intellectus vero est intuitivus rerum singularium et etiam abstractivus. Intellectum esse intuitivum rerum singularium probat: 1) quia intellectus, ut ex experientia patet, res singulares contingentes cognoscit et de eis iudicia profert, 2) quia intellectus animae separatae cognoscit res singulares, quin ministerio corporis utatur, ergo etiam intellectus animae iunctae corpori immediate res singulares attingit ⁽¹⁾. Cognitio abstractiva, secundum Gul. de Occam, est aut cognitio « alicuius abstracti a multis singularibus » ⁽²⁾, aut cognitio rei singularis absentis. « Eadem

(1) Quodlibeta, I, q. 15. (2) Sent, Prol. q. 1.

notitia secundum substantiam potest dici intuitiva, quando res est praesens, et abstractiva, quando res est absens; eo quod intuitiva connotat rem praesentem et abstractiva absentem » ⁽¹⁾.

His statutis, Gulielmus doctrinam scholasticis communem de necessitate speciei impressae ad cognitionem eliciendam et intellectus agentis abstrahentis species impressas variis argumentis refellit et docet facultatem cognoscitivam sola praesentia obiecti iam ad actum cognoscitivum immediate determinatam esse sine specie impressa. Idem dicit valere etiam de cognitione abstractiva intellectus. Haec enim cognitio praesupponit cognitionem intuitivam rei praesentis, nam postquam intellectus rem intuitus est, remanet in ipso dispositio seu habitus ad reproducendam hanc cognitionem, re absente ⁽²⁾. Sunt qui dicant Gulielmum de Occam, cum species impressas inficiatus est, contra illos philosophos egisse, qui species impressas (saltem pro cognitione sensitiva) putabant esse imagines physicas obiectorum, quae per aera ad potentiam sensitivam deferrentur, non vero negasse species impressas intentionales, seu illam impressionem psychicam ab obiecto productam in potentia cognoscitiva ⁽³⁾. Sed ex dictis patet Gulielmum de Occam certo pro cognitione sensitiva reiecisisse species impressas. Nam docuit potentiam cognoscitivam ad cognoscendum determinari sola praesentia extrinseca obiecti, quod in ipsa potentia nihil ageret. Aliis verbis: per assistantiam mere extrinsecam obiecti cognoscendi facultas cognoscitiva iam in actu primo proximo constituitur ad cognitionem eliciendam. Quod vero ad cognitionem abstractivam attinet Venerabilis inceptor revera retinet speciem intentionalem, cum doceat remanere in potentia cognoscitiva dispositionem ad cognitionem iam antea

(1) Quodlibeta, V, q. 5.

(2) II Sent. q. 15, 17, 18.

(3) Cf. DE WULF, Histoire de la philos. médiévale, n. 396.

habitam iterandam. Quae dispositio species intentionalis est.

Tres dantur species terminorum: terminus conceptus, terminus prolatus, terminus scriptus. Terminus conceptus est « signum naturaliter significans aliquid, pro quo potest supponere » (1). « Sed quid est in anima id quod est tale signum?... Aliqui dicunt quod non est nisi quoddam fictum per animam; alii quod est quaedam qualitas (subiective) existens in anima, distincta ab actu intelligendi, alii dicunt quod est ipse actus intelligendi. Et pro istis est ratio illa quod frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora; omnia autem quae salvantur ponendo aliquid distinctum ab actu intelligendi, possunt salvari sine tali distincto; quod supponere pro alio et significare aliud ita potest competere actui intelligendi sicut illi ficto; ergo praeter actum intelligendi non oportet ponere aliquid aliud » (2). Conceptus ergo non est species impressa, neque est species expressa, sed est ipse actus cognoscitivus. Haec consequenter a Gulielmo asseruntur pro cognitione intellectiva intuitiva ab ipso statuta (3); nam in hac cognitione intellectus immediate ferretur in rem praesentem et ideo speciem expressam seu conceptum distinctum ab ipso actu cognoscendi non produceret. At pro cognitione abstractiva etiam Gulielmus de Occam speciem expressam retinere debuisset. Nam si ipse docuit in cognitione abstractiva intellectum percipere rem non praesentem, asserere debuisset intellectum in hoc casu terminum cognitionis suae i. e. speciem expressam producere.

Conceptus dividuntur in intentiones primas et secundas. Intentio prima est conceptus repraesentans res

(1) GUL. DE OCCAM, *Summa Logices*, I, c. 12. (2) l. c.

(3) Dicimus pro cognitione intuitiva intellectiva *ab ipso statuta*, quae essentiam rei non attingit (cf. infra p. 277), nam etiam cognitio intuitiva intellectiva, eo quod essentiam attingit, producit speciem (cf. GREDT, *Elem. philos. arist.-thom.* 12, n. 488).

externas, intentio secunda est conceptus repraesentans aliquid, quod praedicatur de primis intentionibus; huiusmodi sunt praedicabilia, genus, species etc., ut cum dicimus: animal est genus, homo est species ⁽¹⁾. Conceptus qui vocantur primae intentiones sunt singulares aut universales; illi repraesentant rem singularem, hi ad plura obiecta externa referuntur. Conceptus universalis, cum praedicatur de multis, non exprimit aliquid, quod a parte rei pluribus intrinsece convenit. Ad hoc probandum Gulielmus plura affert argumenta, inter quae notentur haec: Si universale esset una substantia existens in singularibus et distincta ab eis, posset esse sine illis; quod enim distinctum est ab aliis, divina potentia sine illis existere posset. Atqui consequens est absurdum. Ergo. Item, si universale esset una substantia existens in pluribus, nullum individuum ex toto creari posset; praeexistente enim substantia universali, individua, quae creantur, non totum esse ex nihilo caperent. Neque in hac hypothese ullum individuum in nihilum complete corruere posset, nisi ipsa substantia universalis et proinde cetera individua annihilarentur ⁽²⁾. His et aliis argumentis Venerabilis inceptor in Realismum exaggeratum, ad quem Scotismus inclinabat, iure invehit. Cum autem obiectivam existentiam universalis ut universalis negat, in contrarium excessum abit. Etenim docet in individuis nullomodo posse distingui naturam specificam a differentia numerica et ideo non dari conceptum, qui repraesentet naturam specificam, intrinsecam, eodem modo communem pluribus individuis ⁽³⁾.

Quae cum ita sint, quidquid intellectus apprehendit, est singulare; quod si ipse conceptus universales sibi fingit, hi conceptus non repraesentant rationem unam perfecte praecisam a differentiis numericis, sed repraesentant multa individua singularia similia. Sicut domus

(1) Summa Logices, I, c. 12.

(2) Summa Logices, I, c. 15. (3) I Sent. dist. 2, q. 6.

ficta, inquit Venerabilis inceptor, est exemplar, secundum quod plures domus construi possunt inter se similes, ita conceptus universalis est aliquod exemplar a mente fictum, cui respondent a parte rei plura obiecta inter se similia ⁽¹⁾. Ex hoc loquendi modo patet Gulielmum de Occam verum conceptum universalem non agnoscere cum loco eius imaginem, quae repraesentat plura individua extrinsecus tantum similia, in cognitione humana statuatur. Haec imago nihil aliud revera est, quam schema phantasiae, quod Venerabilis inceptor falso in intellectu collocat. Cum autem verum conceptum universalem reiciat, nominalistis adnumerandus est ⁽²⁾.

396. **Doctrinae physicae et metaphysicae Gulielmi de Occam.** — Innixus principio minuendi distinctiones in quantum fieri possit, Venerabilis inceptor compositionem realem ex materia et forma affirmat, sed inter gradus metaphysicos eiusdem individui, inter essentiam et existentiam in creaturis, inter animam et facultates suas distinctionem neque realem, neque rationis agnoscit. Doctrinam eius circa gradus metaphysicos iam supra retulimus. Doctrinam de absoluta identitate inter essentiam et existentiam in creatis ita Gulielmus breviter constringit: « Existentia et essentia idem omnino significant » ⁽³⁾. De anima et eius facultatibus disserens ait: « Illa potentia, quae est intellectus, et illa, quae est voluntas, nullo modo distinguuntur a parte rei, nec a parte rationis, quia illa sunt nomina significantia idem, connotando praecise distinctionem actuum, sc. intelligendi et volendi » ⁽⁴⁾.

Circa humanum compositum Venerabilis inceptor Scotismo adhaerens pluralitatem formarum substantialium in homine adstruere non dubitat. Animam humanam esse spirituales, immortales fatetur, sed has veritates sola

(1) I Sent. dist. 2, q. 8.

(2) Cf. MANSER, Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV Jahrh. (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XXVII, p. 424 sqq).

(3) Quodlibeta, II, q. 7. (4) I Sent. dist. 1, q. 2.

fide esse amplectendas censet, cum eas ratione probari non posse contendat. « Intelligendo », inquit « per animam intellectivam formam immaterialem incorruptibilem, quae tota est in toto, et tota in qualibet parte, non potest sciri evidenter per rationem vel per experientiam, quod talis forma sit in nobis, nec quod intelligere tali substantiae proprium sit in nobis, nec quod talis anima sit forma corporis. Quidquid de hoc senserit Aristoteles, non curo, quia ubique dubitative videtur loqui. Sed ista tria solum fide tenemus » (1).

Si nihil de existentia et natura animae humanae solo rationis lumine attingi valet, a fortiori, prosequitur Venerabilis inceptor, humana ratio nullam notitiam de existentia et natura divina per se solam assequi potest, ideoque quidquid de Deo cognoscitur sola fide tenetur (2). Sed cur Gulielmus de Occam circa res suprasensiles tam plenum Scepticismum profitetur? Ipse huius rei rationem assignat, cum fatetur nihil posse naturaliter cognosci, nisi cognitione intuitiva (cognitio enim abstractiva est ipsa cognitio intuitiva iterum in mentem revocata), Deum autem, animam humanam intuitive cognosci non posse, ideoque res spirituales intellectui nostro impervias manere (3). Neque, prosequitur ipse, principio causalitatis ad demonstrandam Dei existentiam uti licet. Nam si fit argumentum ex effectu ad causam primam, ex motu ad primum movens, certo demonstrari non potest existere Deum a mundo distinctum, cum causae primae efficientes et moventes ipsa corpora coelestia esse possint. Quod si revera demonstrari posset existere Deum, qui esset prima causa efficiens omnium, tunc frustra aliae causae efficientes ponerentur (4). His et aliis argumentis, quibus Venerabilis inceptor Dei existentiam demonstrari non posse contendit, ipse ultimo supponere videtur nunquam

(1) Quodlibeta, I, q. 10. (2) I Sent. dist. 3, q. 2.

(3) I Sent. dist. 3, q. 2; Quodlibeta, IV, q. 18.

(4) Quodlibeta, II, q. 1.

certo statui posse a quanam causa determinatus effectus pendeat. Quod si haec revera supponit, Gulielmus implicite principium causalitatis in dubium vertit. Ceterum ipse ad hanc consequentiam logice devenisset. Qui enim quidditativam cognitionem rerum inficiatur, etiam nexum inter effectum et determinatam causam certo cognoscere nequit ⁽¹⁾.

397. **Conclusio.** — Si quis praecipua capita doctrinae terministicae simul perpendit, iure dubitare potest, utrum haec philosophia adhuc scholastica dicenda sit. Postquam enim philosophia scholastica maximam perfectionem saec. XIII attigit, iam scholasticus vocari nequit, nisi qui doctrinis, quae scholasticis aetatis aureae communes sunt, subscribat (cf. n. 302). Iamvero Gulielmus de Occam ab his doctrinis aliquando aberrat. Etenim theoria cognitionis, ab eo proposita, in qua verus conceptus universalis et consequenter Realismus moderatus iam non agnoscitur, sententiae scholasticorum saec. XIII difformis apparet. Praeterea impossibilitas demonstrandi existentiam rerum supersensilium: animae humanae, Dei, quam ipse profitetur et adhuc generalius incapacitas, quam ipse adscribit intellectui humano penetrandi intrinsecam quidditatem quorumcumque entium, discrepantiam augent inter philosophiam scholasticam aetatis aureae et philosophiam terministicam.

Philosophia Gulielmi de Occam, tum quia orta erat ex reactione contra scotistas, qui exaggeratum numerum entitatum distinctarum profitebantur, tum quia difficilissima problemata speculativa expedite et leviter resolvere videbatur, plurimos admiratores sibi captavit. Cum vero haec philosophia mala semina aperte contineret, quae statim a quibusdam occamistis in peiores consequentias deducta sunt, universitas parisiensis iterum iterumque, imo a. 1346 ipse Summus Pontifex Clemens VI doctri-

(1) Cf. MANSER, Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV Jahrh. (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XXVII, p. 435 sq).

nas terministicas reprobarunt et prohibuerunt quominus docerentur. His tamen non obstantibus, Terminismus praesertim in universitatibus vindobonensi, coloniensi, heidelbergensi plurimos asseclas saeculo XIV et XV invenit.

ARTICULUS III.

SCHOLA THOMISTICA

M. GRABMANN, Ioannes Capreolus (lahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XVI, 1902).

398. **Indoles huius scholae.** — Philosophia Scoti et Gulielmi de Occam, quae passim sententiis thomisticis adversabatur, strenuos invenit adversarios inter Aquinatis discipulos. Hi doctrinas Angelici a scotistarum et terministarum impugnationibus vindicare coacti, quamquam nihil essentialiter novi speculationibus Aquinatis addiderunt, eas tamen hic illic clarius proposuerunt, easque objectionibus adversariorum nullomodo corruere ostenderunt. Schola igitur thomistica saec. XIV indolem induit polemicam contra Scotismum et Terminismum.

(Capitula generalia et provincialia Ordinis S. Domini a doctrinis Angelici commendandis numquam destiterunt et iterum iterumque statuerunt, ut hae doctrinae in scholis totius Ordinis ab omnibus reciperentur. Quo factum est, ut praecipui Thomismi asseclae inter fratres praedicatores floruerint. Sed etiam apud alios Ordines religiosos et apud clericos saeculares Thomismus discipulos non spernendos sibi adscivit.

399. **Praecipui thomistae.** — Ex Ordine Praedicatorum hi enumerantur: 1) HERVAEUS NATALIS († 1323), qui scripta reliquit: a) *Quodlibeta*, b) *Comm. in IV Libros sententiarum*; scotistas acerrime aggressus est, sed ex alio capite distinctionem realem inter essentiam et existentiam in creatis negavit; 2) IOANNES a Neapoli († 1330),

qui theses thomisticas Parisiis damnatas (cf. n. 375) defendendas suscepit; 3) THOMAS ab Argentorato († 1357) generalis Ordinis; 4) DURANDUS Auriliacensis dictus etiam Durandellus, qui S. Thomae doctrinas contra Durandum a S. Porciano defendit; 5) IOANNES CAPREOLUS Occitanus, qui natus circa a. 1380, Ordinem S. Dominici ingressus est; vixit plerumque in provincia tolosana et per aliquot annos Parisiis Theologiam docuit; obiit a. 1444 et celebre opus reliquit, cui titulus *Libri defensionum*, in quo opiniones S. Thomae adversus Warronem, Scotum, Aureolum, nominales acerrime clarissimeque defendit; 6) S. ANTONINUS, qui natus a. 1389, Ordinem S. Dominici a. 1406 ingressus est et a. 1446 archiepiscopalem cathedram florentinam conscendit; obiit a. 1459 et *Summam theologicam* reliquit, in qua potius quaestiones morales tractantur.

His omnibus eminet Ioannes Capreolus, qui ideo Princeps thomistarum appellatus est. Is, praecedentium thomistarum conatibus utens, opus suum confecit, in quo, sectando ordinem IV Librorum sententiarum Petri L., primo conclusionem thomisticam proponit eamque verbis ipsius S. Thomae ex diversis eius operibus collectis comprobat, deinde obiectiones praecipuorum scotistarum et terministarum subiungit easque acute resolvit.

ARTICULUS IV.

PHILOSOPHI EX TOTO VEL EX PARTE A DOCTRINIS SCHOLASTICIS ABERRANTES

400. **Philosophi ex toto a doctrinis scholasticis aberrantes.** — Quamquam post damnationes Parisiis latas Averroismus saec. XIII ad finem vergente nullum iam progressum notatu dignum inter Occidentales ostendit, nunquam tamen ex toto radicitus evulsus est. Imo

germina Averroismi propter multiplices circumstantias, quae philosophiae scholasticae nocuerunt, post medium saec. XIV iterum reviviscunt et non paucos asseclas inveniunt. Ex his eminet IOANNES de Genduno, vel IOANNES de Gandavo; prior fuit Theologiae magister in universitate parisiensi et deinde doctrinis suis politicis Parisiis discedere coactus, apud Ludovicum Bavarum se recepit; alter fuit etiam Parisiis Theologiae magister et canonicus. Uterve ex eis commentaria quaedam in Aristotelem edidit, quae adhuc supersunt, in quibus doctrinae Stagiritae averroistice explicantur et omnes illi errores proponuntur, quos averroistae saec. XIII iam defenderant (cf. n. 386). Etiam in Italia Averroismus a medio saec. XIV suos sectatores habuit, qui praesertim in universitate patavina complures fuerunt. Sed cum averroistae praecedentes, saltem ope theoriae duplicis veritatis, adhuc doctrinis revelatis reverentiam praestare conabantur, saec. XIV et adhuc magis saeculis subsequentibus averroistae articulos fidei cum placitis suis philosophicis conciliare negligunt et obsequium divinae revelationi detrectant.

Praeter averroistas, quorum philosophia extra ambitum speculationis scholasticae originem duxit, non defuerunt saec. XIV alii philosophi, qui ex absurdis theoriis terministicis doctrinas omnino antischolasticas logice deduxerint. Ex his celeberrimus mansit NICOLAUS de Autricuria, qui floruit medio saec. XIV et fuit Parisiis magister Artium; erroribus suis damnatus, eos a. 1347 retractavit. Is doctrinas terministicas, quae Subiectivismum sapiebant, in peius deducens impossibilitatem penetrandi intimam rerum essentiam proclamavit et nihil certo ratione affirmari posse contendit, nisi solum principium contradictionis. Hinc inferebat obiectivam existentiam mundi seu substantiae sub externis apparentiis latentis demonstrari non posse, conclusionem ex actibus nostris intelligendi et volendi ad existentiam subiecti cogitantis et volentis non esse evidentem, Dei seu causae primae

existentiam sola ratione certo statui non posse, imo numquam certo affirmandum esse unum ab alio produci, cum principium causalitatis dubium sit ⁽¹⁾.

401. **Philosophi ex parte a doctrinis scholasticis aberrantes.** — Inter scholasticos et antischolasticos etiam saec. XIV et XV medium locum tenent quidam philosophi, qui licet magna ex parte doctrinis scholasticis subscribant, quandoque tamen sententias proponunt, quae philosophiae scholasticae contradicunt et vix cum doctrinis revelatis conciliari valent. Ex his philosophis ex parte a speculatione scholastica aberrantibus celebriores sunt: 1) ECKEHART de Hochheim ex Ordine Praed., qui natus circa a. 1260, Coloniae et Parisiis studuit; magister fuit philosophiae in diversis scholis et librum scripsit, cui titulus *Opus tripartitum*: a) *Liber propositionum*, b) *Liber quaestionum*, c) *Opus expositivum*; obiit a. 1327; 2) RAYMUNDUS de Sabunde, qui fuit magister philosophiae ac Theologiae in universitate tolosana; eius opus praecipuum est *Theologia naturalis ad mentem Raymundi Lulli*; obiit a. 1432; 3) NICOLAUS Cusanus, qui natus Cusae in Germania a. 1401, Patavii studio philosophiae, iuris et Mathesis vacavit; sacerdotio insignitus munera magni momenti exercuit et iura Summi Pontificis tum in Germania, tum in concilio basileensi egregie vindicavit; cardinalis a. 1448 et episcopus brixienensis a. 1450 creatus, obiit a. 1464; quamquam multis negotiis ecclesiasticis detentus Nicolaus scientias non neglexit et inter alia edidit *De docta ignorantia*, in quo opere suas doctrinas philosophicas exposuit.

402. **Doctrinae horum philosophorum.** (Quamquam praedicti philosophi cum a doctrinis scholasticis aberrant in diversas abeunt sententias, aliquid tamen commune habent: Mysticismum quendam, quo censent

(1) DENIFLE et CHATELAIN, Chart. Univ. Par. II, p. 576 sqq.; cf. MANSER, Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV lahrh. (lahrb. für Philos. u. spek. Theol. XXVII, 1913).

hominem solis viribus naturalibus ad contemplationem Dei superiorem, ad veritates fidei adaequate penetrandas pervenire posse. Huic autem falso Mysticismo adhaerent, propterea quod, saltem Eckehart et Cusanus, relationes Dei cum creaturis male interpretantur. Eckehart, qui ceterum Thomismo generatim subscribit, ad explicandam Dei immanentiam in rebus creatis, unionem totius universi in existentia Dei affirmat. Supponit enim in creaturis realiter essentiam ab existentia distingui, et docet creaturas nullam aliam habere existentiam, quam ipsum Deum, qui proinde est ipsa existentia rerum.) Subiungit tamen creaturas semper a Deo distingui non quidem per existentiam, sed per essentiam ⁽¹⁾. Ex his patet Eckehart extendisse ad totum universum id, quod thomistae docent de unione naturae humanae cum Verbo divino in Christo. Etiam Nicolaus Cusanus, immanentiam Dei in universo non clare interpretatus, verbis et exemplis utitur a neoplatonicis desumptis, quae pantheistice explicari possunt. Docet enim in Deo omnia esse unum, Deum continere implicite quod mundus explicite exhibet, Deum esse actum omnium, res visibiles esse theophanias seu manifestationes Dei ⁽²⁾. Non defuerunt qui, vivente adhuc Cusano, has doctrinas Pantheismo infectas proclamaverint. Contra quos Cusanus opus scripsit, cui titulus *Apologia doctae ignorantiae*, in quo contendit doctrinas suas minime pantheisticas esse.

Cum hi philosophi transcendentiam Dei super universum non clare perspexerint, mirum non est si de humanae cognitionis natura et ambitu male etiam loquantur. Eckehart, Raymundus de Sabunde, Nicolaus Cusanus iam non agnoscunt limites inter cognitionem supernaturalem et naturalem. Huic enim vim tribuunt cognoscendi et demonstrandi ipsa mysteria fidei. Imo Eckehart et Nicolaus Cusanus nescio quam intuitionem

(1) Cf. Stöckl, *Gesch. der Philos. des Mittelalt.* II, § 283 sqq.

(2) *De docta ignorantia*, I, c. 16; II, c. 3 et 4; III, c. 1.

Dei naturalem per mysticam contemplationem animae nostrae adscribunt.

403. **Conclusio.** — Si placita philosophorum, qui ex toto vel ex parte a doctrinis scholasticis aberrant, simul perpendimus, clare deprehendimus iam saec. XIV omnia mala germina philosophiae subsequenter aetatis aperte florescere. Rationalismus theologicus, Scepticismus, Sensismus, Pantheismus iam clare excoluntur. Et non tantum hi errores in scholis christianis hic illic insinuantur, sed quod peius est, numerus eorum, qui illis adhaerent, in dies augetur. Exinde castra philosophiae antischolasticae paulatim dilatantur, cum e converso philosophiae scholasticae defensores magis magisque extenuentur.

CAPUT IV.

PHILOSOPHIA AETATIS MEDIAE A MEDIO S. XV AD S. XVII

J. JOLY, Histoire du mouvement intellectuel au 16 siècle et pendant la première partie du 17 (1860). F. FIORENTINO, Il risorgimento filosofico nel quattrocento (1885). M. CARRIÈRE, Die Weltanschauung der Reformationszeit (2 Aufl. 1887). J. BURCKHARDT, Kultur der Renaissance in Italien (10 Aufl. 1908).

404. **Instauratio literarum antiquarum saec. XV et XVI.** — Cultus graecarum ac latinarum literarum numquam apud christianos ex toto extinctus est. Plures SS. Patres, et speciatim SS. Hieronymus et Augustinus, quidam scriptores ecclesiastici aetatis mediae monumenta literaria pagana laudibus celebrarunt et pulchrum eorum dicendi genus imitari conati sunt. At tantopere SS. Patres et docti viri aetatis mediae sibi persuasum habebant, in sola Religione christiana plenum veritatis lumen fulgere, ut in studio literarum paganarum nullomodo a falsis doctrinis se sollicitari paterentur. Huic usitato cultui veterum literarum novum efficacem impulsus

saec. XIV in Italia admoverunt illi summi viri Dantes Alighieri, Franciscus Petrarca, Ioannes Boccaccio, qui meritis suis insignibus patres linguae italicae a posteris vocati sunt. Hi tamen, quamquam ingenti paganarum literarum admiratione tenebantur, eodem modo, quo SS. Patres, erga eas se gesserunt, neque ulla ex parte veterum placita doctrinis revelatis praetulerunt.

Toto saeculo XIV et duobus sequentibus saeculis cultus literarum paganarum magis magisque in Italia invaluit et ex Italia etiam regiones finitimas pervasit. Hoc ex diversis circumstantiis contigit. Aetate media et praesertim post saec. XIII scriptores christiani, generatim loquendo, plus quam aequum erat, pulchrum dicendi genus contemptui habentes, opera philosophica et theologica corrupto et obscuro sermone saepe saepius conscribebant. Nihil proinde mirum est, si contra rudem orationis modum, ea aetate tam communem, quidam exurgentes, paulatim desiderium revertendi ad puros fontes pulchri sermonis apud multos succendere potuerint. Sed etiam quaedam adiuncta favorabilia extrinseca reditum ad antiquitatem elegantem non parum foverunt. Relationes enim cum Oriente graeco, saec. XIII initae, magis magisque tum mercaturis tum etiam conatibus potestatum ecclesiasticarum uniendi schismaticos Ecclesiae catholicae arctiores reddebantur. Exinde facilius Latinis thesaurus operum graecorum innotuit et frequens se praebeuit occasio discendi linguam graecam, quam antea paucissimi in Occidente callebant. Anno autem 1453, capta a Turcis Constantinopoli, imperium graecum in ruinam abiit et ideo sapientes graeci, crudelem infidelium dominatum effugientes, Italiam petierunt, ubi benigne excepti ad diffundendas literas hellenicis non parum contulerunt. Si his omnibus additur etiam inventio artis typographicae, qua celeriter opera multiplicabantur, praecipuae causae assignatae sunt, quae amorem in veteres scriptores tam efficaciter aetate, de qua agimus, promoverunt.

Hic reditus ad elegantem antiquitatem, si intra iustos limites coarctatus mansisset, uberes fructus afferre potuisset Religioni christianae. Etenim veritates fidei, pulchra forma ornatae et propositae, adhuc efficacius favorem hominum sibi captant, cum humana natura ad artes ingenuas admirandas naturaliter trahatur. Sed pro dolor! instauratus cultus literarum antiquarum diversis ex causis indolem induit doctrinis revelatis infensam. Non est ambigendum in operibus veterum paganorum elementa saepe saepius reperiri, quae intellectibus infirmis neque in veritatibus fidei bene stabilitis periculo esse possunt. Ideo qui studium horum operum aggrediuntur, caute procedere debent. Jamvero haec diligentia fere omnino defuit. Ab initio enim saec. XIV tam exilio avenionensi, tum schismate, quod in Occidente paulo post exilium exarsit, auctoritas pontificia valde comminuta est, mores inter christianos imo inter ipsos clericos tum saeculares, tum regulares lapsi sunt, scientiarum sacrarum studium a plerisque neglectum est. Nihil proinde mirum, si cultum elegantis antiquitatis auctoritas ecclesiastica intra iustos limites efficaciter non coercuerit, cum etiam ipsi pastores Ecclesiae in admiranda antiquitate pagana excesserint. Ex quo contigit, ut qui antiquis literis addiscendis incumbabant, doctrinis saepe imbuerentur, quae fidei adversabantur. Quare sic dicta «*Renascentia*» literarum damna non pauca fidei et sanae philosophiae attulit.)

Cum instauratus cultus literarum culmen splendoris attigit, in regionibus Europae septentrionalibus perturbatio illa religiosa initium habuit, quae Reformatio protestantica vocari solet. Haec auctoritatis ecclesiasticae magisterium respuens non parum favit progressui doctrinarum ab articulis fidei et a philosophia scholastica longe aberrantium.

(His magni momenti eventibus doctrinae antischolasticae saec. XV et XVI magis magisque excoluntur et evolvuntur atque ortum philosophiae recentis aetatis,

quae a saec. XVII incipit, immediate praeparant. Hac de causa, haec ultima periodus philosophiae aetatis mediae vocari solet periodus transitus ad philosophiam recentem. — Agemus primo de philosophia scholastica, deinde de philosophia antischolastica.)

ARTICULUS I.

PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

405. **Conditiones philosophiae scholasticae saec. XV et XVI.** — Cum saec. XV literarum et artium studium in dies augebatur, philosophia scholastica magis magisque concidebat; discordiis enim internis et praesertim terministarum aberrationibus iam inepta facta erat ad impetum adversariorum propulsandum, qui omnem occasionem libenter captabant eam impugnandi. Haec philosophiae scholasticae degeneratio medio saec. XV eo pervenerat, ut necessitas ruinae reparandae iam omnibus manifesta esset. Initium huius emendationis in universitate parisiensi a. 1474 coeptum est. Parisiis enim tunc temporis acrius quam alibi pugna inter terministas seu nominalistas et realistas ardebat; praevaletibus autem realists, ad terministarum progressum cohibendum decretum regium latum est, in quo haec iubebantur: « Statuimus et edicimus quod praedicta Aristotelis doctrina eiusque commentatores (sic) Averrois, Alberti M., S. Thomae de Aquino, Aegidii de Roma, Alexandri de Halles, Scoti, Bonaventurae, aliorumque realium doctorum, quorum doctrina, ut dictum est, retroactis temporibus, sana securaque comperta est tam in sacra Theologia quam in Artium facultatibus in praedicta universitate parisiensi deinceps, more solito, legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur. Altera (sic) autem Nominalium deinceps palam nec occulte, quovis modo nullatenus esse legendam, docendam et dogmatizan-

dam, aut aliquatenus sustinendam, expresse decernimus » (1). Post hoc decretum desiderium corrigendi in melius philosophiam et revertendi ad puros fontes magistrorum aetatis aureae tum Parisiis tum in aliis universitatibus animum multorum succendit. Qui tamen huic operi ex proposito incubuerunt et successum alicuius momenti assecuti sunt, ex Ordine Praedicatorum magna ex parte prodierunt. Magistri enim huius Ordinis a doctrinis thomisticis excolendis numquam destiterunt; saec. vero XV, inita pugna cum terministis, adhuc accuratius Angelici sentiis addiscendis et illustrandis incubuerunt. Hinc post medium saec. XV doctores dominicani, relictis Libris sententiarum Petri L., ipsa S. Thomae opera in scholis interpretari et commentariis exornare coeperunt. Praecipue in Italia THOMAS DE VIO Caietanus (1469-1534), tum lectionibus suis Patavii et Romae habitis, tum commentariis in Summam theol. S. Thomae, tum auctoritate Magistri generalis Ordinis Praedicatorum, qua insignitus est, studia speculativa corrigere conatus est.

Quamquam philosophiae scholasticae instauratio, initio saec. XVI aliquos iam fructus reddiderat, huiusmodi tamen successus efficere non potuerunt, ut progressus philosophiae antischolasticae ab humanistis et ab haereticis adiutae cohiberetur. Abusus enim, qui in universitatibus irrepserant, id est, contemptus novorum inventorum tum in scientiis experimentalibus, tum in re historica, nimius subtilitatum dialecticarum amor, summa indiligentia imo fastidium literarum elegantiarum initio saec. XVI magna ex parte adhuc corrigenda erant. Oportebat ergo non tantum doctrinas scholasticorum aetatis aureae excolere, sed eis iuvenilem quandam speciem reddere ope mediorum, quae eruditio sacra et profana valde aucta, cognitio veterum linguarum etiam orientalium, nova inventa in scientiis experimentalibus suppeditabant. Hoc opus primo aggressus est in Hispania

(1) DU BOULAY, *Historia univ. paris*. V, p. 708 (ed. Paris. 1665 sqq).

FRANCISCUS DE VICTORIA (1480-1566) Ord. Praed., quem plures imitati sunt tum ex Ordine Praedicatorum, tum ex societate Iesu noviter instituta. Hi omnes non tantum tota Hispania, sed etiam in Italia et praecipue Romae doctrinas scholasticas secundum adiuncta temporum instauratas proponere studuerunt. Hi scholasticorum conatus uberes fructus certo attulerunt, at neque ipsi prohibere potuerunt, quominus doctrinae philosophicae veritatibus revelatis oppositae magis magisque invalescerent.

Etiam aetate, de qua agimus, intra fines speculationis scholasticae florent thomistae, scotistae et quidam terministae. Primo ergo de thomistis sermonem habebimus, deinde philosophiam Francisci Suarez exponemus, qui stricte inter thomistas communerari nequit, ultimo de terministis et scotistis agemus.

§ I. SCHOLA THOMISTICA

406. **Indoles huius scholae.** — (Schola thomistica aetate, de qua agimus, plures enumerat assecclas, qui in duas distinguuntur series: in thomistas, qui a medio saec. XV ad initium saec. XVI floruerunt, et thomistas, qui saec. XVI vixerunt. Illi munere potius commentatorum fungentes, ipsa S. Thomae verba explanare et fideliter interpretari satagunt; hi minus stricte literae Aquinatis inhaerent et cursus philosophicos ac theologicos conficiunt, in quibus sequuntur quidem doctrinas Angelici, sed ratione polemica contra insurgentes haereses ducti, sub alia forma extrinseca, alia methodo, alio ordine has doctrinas saepe proponunt, easque circumstantiis temporum aptare student.)

(Schola thomistica, adversarios tum scholasticos, tum antischolasticos refellens, quendam etiam progressum intrinsecum in ipsa speculatione obtinuit. Non tantum enim clarius exhibuit, quod S. Thomas fusius hic illic non pertractavit, sed aliquando quasdam novas conse-

quantias ex doctrina thomistica deduxit, quas Aquinas non evolverat.)

407. **Præcipui thomistae.** — In omnibus regionibus Europae occidentalis thomistae magni nominis hac aetate non desunt, sed ex eis inter antiquiores mentione digni sunt: 1) PAULUS SONCINAS († 1494), qui præter commentaria in Isagogen Porphyrii et Categorias Aristotelis edidit *Quaestiones metaphysicales*; 2) IOANNES A LAPIDE († 1494), qui praesertim de re logica scribens, commentaria in Organon edidit; 3) DOMINICUS ex Flandria († 1500), qui præter alia composuit *Summam divinae philosophiae*; 4) THOMAS DE VIO Caietanus (1469-1534), qui Summam theologicam S. Thomae profundissime commentatus et doctrinas thomisticas nominatim contra scolistas optime tuitus est; 5) FRANCISCUS DE SYLVESTRIS Ferrariensis (1474-1528), qui Summam contra gentes egregio commentario ornavit. Nostris quoque temporibus Caietanus et Ferrariensis non immerito magna gaudent auctoritate in scholis thomisticis.

Thomistae recentiores, seu ad saec. XVI pertinentes, praesertim in Hispania et Lusitania florent. Ex dominicanis illustriores sunt: 1) FRANCISCUS DE VICTORIA (1480-1546), qui Parisiis studuit et Salmanticae docuit, ubi doctrinas scholasticas ad puriorem formam thomisticam primus redegit et discipulos validissimos reliquit, qui opus ab eo incoeptum prosecuti sunt; commentaria edidit in Libros sententiarum et in Summam theol. S. Thomae; 2) DOMINICUS SOTO (1494-1560), qui fuit discipulus et deinde adiutor Francisci de Victoria in instaurandis doctrinis thomisticis; præter opera theologica scripsit commentaria in Isagogen Porphyrii, in Physicam et in Aristotelis libros *De anima*; 3) MELCHIOR CAXUS (1509-1560), discipulus praecedentium, post quos munere docendi in universitate salmanticensi functus est; scripsit celebre opus *De locis theologicis*; 4) BARTHOLOMAEUS DE MEDINA (1527-1581), qui Summae theol. partem primam secundae et tertiam commentario orna-

vit; 5) DOMINICUS BANNEZ, (1528-1604), qui commentarium in partem primam et secundam secundae Summae theol. edidit, quo commentarium praecedentis completum reddidit; 6) IOANNES A S. THOMA, (1589-1644), auctor optimi cursus philosophici et theologici, qui adhuc nostris temporibus pro merito existimantur.

Ex Societate Iesu, quae noviter oborta contra haerese et omnes Ecclesiae hostes strenue dimicare coepit, eminent: 1) Auctores *Cursus conimbricensis*, quorum praecipuus fuit PETRUS FONSECA (1528-1599) appellatus « Aristoteles conimbricensis », qui primus cathedram in collegio conimbricensi adeptus est et Dialecticam et Metaphysicam *Cursus conimbricensis* edidit; 2) FRANCISCUS TOLETUS (1532-1596), qui fuit discipulus Dominici Soto et deinde Societatem Iesu ingressus Romae docuit; 3) GABRIEL VASQUEZ (1551-1604), discipulus praecedentis, qui Compluti et Romae docuit; commentarium in Summam theol. S. Thomae scripsit; 4) LUDOVICUS MOLINA (1535-1600), qui librum edidit, cui titulus *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, in quo systema suum famosum exposuit, de quo infra n. 411; 5) FRANCISCUS SUAREZ, de quo in particulari continuo agemus.

Praedicti doctores Soc. Iesu, etsi doctrinas S. Thomae prae aliis venerantur et sequuntur, non semel tamen ab Aquinate discedunt et inter diversas scholas philosophiae scholasticae fluctuant. Quare eorum philosophia, et etiam Theologia, elementa Thomismo extranea complectens, indolem eclecticam exhibet. Hic tamen Eclecticismus numquam extra fines speculationis stricte scholasticae egreditur.

§ II. FRANCISCUS SUAREZ

K. WERNER, Fr. Suarez u. die Scholastik d. letzten lahrh (1861).
 A. MARTIN, Suarez métaphysicien, commentateur de S. Thomas
 (Science cathol. 1898). R. P. R. DE SCORRAILLE, François Suarez de
 la C. de Jésus d'après ses lettres, ses autres écrits inédits et un
 grand nombre de documents nouveaux (1913).

408. **Vita et opera.** — Franciscus Suarez, Doctor
 eximius, natus est Granatae in Hispania a. 1548; So-
 cietatem Iesu ingressus in variis universitatibus et ulti-
 mo in universitate conimbricensi philosophiam ac Theo-
 logiam docuit; obiit a. 1617. — Opera Francisci Suarez
 pluribus voluminibus constant et de Theologia, de phi-
 losophia, de quaestionibus socialibus tractant. Ex ope-
 ribus eius philosophicis notentur: 1) *Disputationes me-
 taphysicae*, 2) *De anima*, 3) *De legibus*.

409. **Notae generales.** -- Cum S. Ignatius a. 1553
 in Collegio romano publicum Theologiae cursum insti-
 tuit, ad doctrinas scholasticas instaurandas imperavit, ut
 Summa theologia S. Thomae praecipuum constitueret
 textum, quem magistri in lectionibus suis sequerentur.
 Huic sapienti praecepto moderatores Societatis Iesu, qui
 S. Ignatium subsecuti sunt, fideliter obtemperarunt.
 Quare non tantum Romae, sed etiam in ceteris scholis,
 quae tum in Italia, tum in aliis regionibus ab alumnis
 Societatis Iesu conditae sunt, doctrina Aquinatis prae
 aliis exponebatur ⁽¹⁾. Hoc non obstante, non defuerunt
 saec. XVI philosophi et theologi Societatis Iesu, qui a
 S. Thomae sentiis scite discesserint, aut genuinum
 earum sensum non tenuerint. His adnumerandus est
 Franciscus Suarez.

Suarez ingenii acumine et eruditione ceteros Socie-
 tatis Iesu scholasticos superavit. Omissis doctrinis theo-

(1) Cf. TACCHI VENTURI, La vita religiosa in Italia durante la
 prima età della Comp. di Gesù, c. IV, n. 3.

logicis, in quibus Suarez quam maxime excelluit, quod ad philosophiam attinet ipse profunde et complete de rebus philosophicis egit, doctrinas suas nova forma temporum adiunctis apta indutas exhibuit, errores antischolasticos aetatis suae scrutatus est et acute refellit. Si vero indolem intrinsecam systematis sui philosophici consideramus, deprehendimus Suarez satis ad Eclecticismum (intra fines tamen speculationis scholasticae) inclinasse. In multis enim Thomismo adhaesit, sed in quibusdam philosophiae capitibus, hisque magni momenti, a Thomismo aberravit et non semel in Scotismum incidit ⁽¹⁾.

Proponemus praecipua philosophiae capita, in quibus Suarez a Thomismo discessit.

410. **Philosophia naturalis** — (Praecipuum philosophiae naturalis caput, in quo Suarez a S. Thoma dissentit, est doctrina de materia et forma) Suarez agnoscit compositionem physicam rerum corporearum, sed materiam primam ex se praeditam esse docet aliqua existentia realiter cum materia identificata. Ex quo patet (materiam primam, secundum Suarez, non esse puram potentiam, cum aliquem actum entitativum secum realiter identificatum habeat. Idipsum docuit Scotus.) Etiam forma, prosequitur Suarez, ex seipsa aliquem actum entitativum secum realiter identificatum possidet. Hic vero actus entitativus tum materiae tum formae est incompletus. Quare, concludit Suarez, sicut (materia et forma sunt substantiae incompletae,) quae se complent ad invicem, cum uniuntur, ita materia et forma (sunt duae existentiae incompletae, partiales, quae complent inter se ⁽²⁾.)

(1) Hunc eius dissensum a doctrinis thomisticis ipsi Societatis Iesu moderatores agnoscentes, eum, cum adhuc publice docebat, ad Aquinatem in omnibus sequendum cohortati sunt (cf. TACCHI VENTURI, Op. cit. c. IV, n. 3; docum. 24, 25).

(2) Disp. metaph. d. 13, s. 3 sqq.

Ex hac doctrina Suarez plures deducit consequentias thomisticis sententiis oppositas. Et primo quidem concludit (principium individuationis substantiarum corporearum non esse materiam quantitate signatam, sed esse ipsam rei entitatem absolute.) Etenim tum materia tum forma secum identificatam habent aliquam existentiam, quare materia et forma et proinde compositum ex utraque absolute suam unitatem individuaalem habent et ideo per seipsa sunt individua distincta ab aliis (1). Secundo infert materiam primam non vero totum compositum esse subiectum inhaesionis accidentium, iis solis accidentibus exceptis, quae ex peculiari quadam ratione sibi vindicant inhaerentiam in forma simul et in materia, qualia sunt accidentia vitalia. Quamquam enim, ait ipse, materia accidentia sustinere non potest, quin informetur a forma (nam materia sine ulla forma saltem naturaliter existere nequit), sola tamen materia et non forma munere fungitur sustentandi accidentia (2). Ideo cum in generatione substantiali producit nova forma substantialis, vetere corrupta, accidentia, utpote soli materiae inhaerentia, eadem numero, quae fuerant in composito corrupto, remanent in composito genito (3). Denique semper eadem doctrina de materia et forma innixus Suarez docet quantitatem esse quidem accidens distinctum a substantia corporea, sed materiam primam iam ante quantitatem habere extensionem entitativam, id est, partes inter se distinctas et ordinatas. Etenim, argumentatur Suarez, sicut materia prima est per suam entitatem individua et actu distincta ab aliis individuis, ita singulae materiae partes per propriam entitatem sunt individuae et actu distinctae inter se; cum autem hae partes sint actu distinctae, sunt etiam ordinatae inter se, id est extensae (4). Accedente autem quantitate, partes,

(1) Disp. metaph. d. 5, s. 6. (2) Disp. metaph. d. 14, s. 3.

(3) l. c. n. 20. sqq. (4) Disp. metaph. d. 40, s. 4, n. 8.

quae iam sunt inter se distinctae et ordinatae, acquirunt impenetrabilitatem localem, seu exigentiam ne sint localiter penetratae inter se, neve cum alio toto ⁽¹⁾.

(Quod attinet ad doctrinas psychologicas Suarez a S. Thoma in eo praesertim dissentit, quod docet intellectum nostrum per se primo et directe cognoscere singulare, concretum, materiale.) Arbitratur enim intellectum agentem ex phantasmate rem singularem repraesentante abstrahere speciem, quae esset entitative immaterialis, repraesentative vero materialis seu virtute pollens repraesentandi naturam cum sua individuatione vel singularitate. Post hanc cognitionem rei singularis, intellectus, distinguens in ipsa naturam individualement a natura specifica vel generica, conceptus efformat universales repraesentantes speciem vel genus ⁽²⁾. Idipsum docuit etiam Scotus.

Fertur iudicium. — Doctrina a Suarez proposita circa materiam et formam necessario consequitur negationem distinctionis inter essentiam et existentiam in creaturis (cf. n. sq.). Qui enim realiter identificat essentiam et existentiam cogitur asserere existentiam esse identificatam cum partibus physicis essentiae materialis (materia et forma). Ne autem duas existentias completas in eadem essentia adstruat, Suarez censet existentiam materiae et existentiam formae esse incompletas et ordinatas ad unam existentiam completam efformandam. Iamvero existentia incompleta repugnat. Existentia enim est actus, quo res formaliter ponitur extra causas et extra nihil. Qui actus sistit in indivisibili nec proinde partialis esse potest ⁽³⁾.

Contra doctrinam a Suarez statutam de intellectiva cognitione rei singularis eadem valent, quae iam contra Scotum proposuimus (cf. n. 382) ⁽⁴⁾.

(1) Disp. metaph. d. 40, s. 4, n. 15, 30. (2) De anima, l. IV, c. 3.

(3) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I², n. 234.

(4) Cf. GREDT, Op. cit. n. 481.

411. **Metaphysica.** — (Circa quaestiones metaphysicas Suarez in primis a S. Thoma dissentit, propterea quod in creatis non agnoscit distinctionem realem inter essentiam et existentiam, sed distinctionem rationis ratio-cinatae tantum ⁽¹⁾.) Posita autem hac doctrina, Suarez etiam circa subsistentiam in creaturis singularem sententiam exhibet. Cum enim ex fide constet Verbum divinum assumpsisse naturam humanam non vero personam, cumque esse personam, seu esse perfecte sui ipsius et alteri incommunicabile denotet positivam aliquam perfectionem, Suarez hanc perfectionem, quae a scholasticis dicitur subsistentia, ab humana natura Christi iure removet et ideo subsistentiam realiter distinguit a natura seu essentia. Sed ex alio capite Suarez censet essentiam esse in creatis identificatam cum existentia, quare concludit subsistentiam esse perfectionem, quae essentiae iam existenti adveniat eamque perfecte sui ipsius et incommunicabilem constituat ⁽²⁾).

Etiam in explicanda doctrina de scientia Dei et concursu divino Suarez a S. Thoma aberrat. Saec. enim XVI exortis erroribus reformationum circa liberum arbitrium et motionem gratiae divinae et praedestinationem, philosophi scholastici de his quaestionibus fusius et accuratius, quam antea, agere coeperunt. Cum igitur dominicani S. Thomae adhaerentes praemotionem physicam defendebant et proinde docebant Deum omnia futura tum libera tum necessaria in decretis suis praedeterminantibus cognoscere, plerique doctores e Soc. Iesu problema de scientia Dei aliter explicare conati sunt. Inter quos celeberrimus evasit Ludovicus Molina, qui respuit concursum Dei praevium in actionibus creaturarum et ad explicandum, quo pacto Deus futura cognoscat, doctrinam de scientia Dei media proposuit. Haec scientia vocatur media, quia mediare dicitur inter scientiam divi-

(1) SUAREZ, Disp. metaph. d. 31, s. 1, n. 13; s. 4 sqq.

(2) Disp. metaph. d. 34, s. 4, n. 17 sqq.

nam simplicis intelligentiae et visionis, et definitur: «Cognitio, qua Deus sine decreto praedeterminante ab aeterno cognovit, quid quaelibet creatura libera sub qualibet determinata conditione ageret, si usu libertatis expedito pollens in ea poneretur» (1). Posita hac scientia, Deus, secundum Molinam, decretis suis constituit quaenam conditiones sint verificandae et ita in his decretis futura cognoscit. Etiam Suarez negat concursum praeivum (2) et scientiam mediam amplectitur, quam tamen aliter ac Molina explicat. Ad quaestionem enim in quo medio obiectivo Deus cognoscat futuribilia seu quid creatura libera sub qualibet determinata conditione posita ageret, Molina respondet Deum perfecte comprehendere seu *supercomprehendere* tum voluntatem tum omnes circumstantias, omnia motiva, quae in voluntatem influere possunt, et ita Deum infallibiter cognoscere quid voluntas actura esset, si in hac vel illa circumstantia poneretur. Hunc modum explicandi scientiam mediam Suarez reicit, cum iure putet non posse a Deo infallibiliter videri, quid voluntas libera actura sit, mediante cognitione circumstantiarum et motivorum, quae in voluntatem influere possunt. Exinde docet Deum cognoscere futuribilia in nullo medio obiectivo, sed in obiectiva eorum veritate. Futuribilia enim, utcumque indifferentia et indeterminata in suis causis, in seipsis determinatam veritatem habent praecise ex existentia, quam, posita conditione, sortirentur. Veritas autem haec futuribilium repraesentatur Deo ab ipsa essentia divina, quae est species intelligibilis infinitae virtutis in repraesentando ac proinde repraesentat quodcumque verum (3).

Fertur iudicium. — Negatio distinctionis realis inter essentiam et existentiam in creaturis coegit Suarez, ut putaret subsistentiam esse perfectionem superadditam

(1) BOEDDER, Theol. nat. n. 340.

(2) Opusc. De concursu, I, c. 6 sqq., c. 15.

(3) Opusc. De scientia Dei futur. conting. II, c. 7.

naturae iam existenti. Iamvero existentia est actus ultimus naturae iam supponens naturam completam, terminatam, incommunicabilem. Ergo subsistentia nequit esse aliquid, quod naturae convenit post existentiam ⁽¹⁾.

(Modus, secundum quem Suarez scientiam mediam explicat, difficultates, quae contra hanc sententiam fiunt, minime removet. Veritas, quae in futuribilibus inest, fundatur in esse. Iamvero futuribilia non possunt habere esse a seipsis; ergo assignanda est causa, quae eis participat esse. Quae causa non potest esse nisi decretum divinum praedeterminans.)

§ III. SCHOLA TERMINISTICA ET SCOTISTICA

412. **Praecipui terministae.** — Saec. XV Terminismus in principalioribus Europae universitatibus plures nactus est admiratores. (Cum vero terministae in quaestione de universalibus, quam prae aliis in controversiam adduxerunt, Nominalismum profiterentur, appellati sunt *nominales*, quo distinguebantur ab iis, qui Realismum defendentes, *reales* vocabantur.)

Post medium saec. XV terministae adhuc tali vi vigoreque praesertim Parisiis doctrinas suas propugnabant, ut ad eos cohibendos rex decernere coactus sit, ne alia philosophia in posterum doceretur, quam illa a magistris aetatis aureae scholasticae tradita (cf. n. 405). Post hoc decretum Terminismus ad interitum rapide vergit; eius tamen influxus noxius adhuc saec. XVI perduravit et complures eius doctrinae ab antischolasticis saec. XVI haereditate receptae sunt et ad philosophiam recentis aetatis transmissae.

(Ex multis terministis saec. XV et XVI praesertim notentur: 1) PAULUS Pergulensis († 1451), qui quosdam edidit tractatus logicos; 2) GABRIEL BIEL (circa a. 1425-1495), qui Tubingiae docuit et nullo quidem fundamento

(1) Cf. GREDT, Elem. philos. arist. - thom. II², n. 618 sqq.

« novissimus scholasticorum » appellatus est; is aliis terministis celebrior fuit, propterea quod opus edidit, cui titulus *Collectorium*, in quo systema terministicum methodice exhibuit; M. Lutherus philosophiam scholasticam a terministis et praesertim a Gabriel Biel didicit, mirum proinde non est si ipse doctrinis scholasticis se leviter imbutum ostendit; 3) IOANNES MAIORIS (1478-1540) natione Scotus, qui commentaria in Physicam et Ethicam Aristotelis et quosdam tractatus logicos edidit.

413. **Praecipui scotistae.** — Doctrinae scotisticae prae aliis in Ordine Minorum excoluntur, et ideo non desunt philosophi scotistae saec. XV et XVI quos silentio praeterire non licet. Praecipui ex eis sunt: 1) IOANNES FABER de Werdea, qui floruit circa finem saec. XV; 2) PETRUS TARTARETUS, praecedentis coaevus, qui commentaria scripsit in Aristotelem et in *Quodlibeta* Scoti et aliis huius aetatis scotistis celebrior mansit; 3) IOANNES MAGISTRI (1432-1482), qui scripsit *Dicta.... introductoria in doctrinam Doctoris subtilis*; 4) ANTONIUS TROMBETTA († 1518), qui tractatum edidit, cui titulus *In Scoti formalitates*.

(Hi omnes ad puros fontes doctrinae scotisticae reverti desiderant, saepe tamen Formalismum in peius reducunt et non semel etiam ad Terminismum hic illic appropinquant.)

ARTICULUS II.

PHILOSOPHIA ANTISCHOLASTICA

414. **Indoles et divisio huius philosophiae.** — Veteres Averroismi errores, numquam inter Occidentales radicitus evulsi, reditus ad elegantem antiquitatem, desiderium scrutandi phaenomena naturae materialis, quod saec. XVI cum instauratis literis animos plurimorum succendit, per se vel per accidens causae immediatae fuerunt incrementi philosophiae antischolasticae saec. XVI.

Haec philosophia, cum variis ex causis orta sit, nullam in doctrinis suis unitatem, nullum systema satis completum et cohaerens exhibet, sed est congeries sententiarum saepe inter se pugnantium, ab antiquis paganis et a praecedentibus antischolasticis desumptarum. At quamquam philosophi antischolastici saec. XVI inter se dissentiunt, in tres tamen series distinguì possunt. Quidam amore capti in veteres scriptores paganos, horum etiam doctrinis fidei christianae saepe oppositis imbuuntur easque excolunt. Hi proinde sunt restitutores philosophiae paganae. Alii phaenomena mundi visibilis investigantes philosophiam proponunt, quae Naturalismi nomine ab historicis designari solet. Alii, omissis quaestionibus metaphysicis et physicis, de Iure sociali praesertim agunt et doctrinas saepe exhibent a principiis scholasticis aberrantes.

§ 1. INSTAURATIO PHILOSOPHIAE PAGANAE

F. SCHULTZE, G. G. Plethon (1871) L. FERRI, Il Platonismo nell' Accad. Fiorentina (Nuova Antol. 1891). IDEM, Marsilio Ficino (La filos. delle scuole ital. vol. 28, 1883). IDEM, Il Platonismo di Ficino (ibid. vol. 29, 1884). IDEM, La psicologia di Pomponazzi (1877). G. MARCHESINI, La dottrina di A. Cesalpino (Riv. ital. di filos. 1891).

415. **Praecipui huius philosophiae restitutores.** — Opera Platonis genuina noviter cognita in Occidente plures admiratores sibi captarunt inter eos, qui de elegantia sermonis solliciti erant. Hinc factum est, ut plures etiam theoriae platonicae a quibusdam sapientibus huius aetatis in magno honore habitae sint. Eodem tempore etiam Aristoteles discipulos non paucos habuit, qui tamen impugnando scholasticos interpretes Stagiritae, Averroem vel Aphrodisiam sequuntur. Non defuerunt etiam qui Stoicismum imò Epicuraeismum instaurare conati sint.

Ex platoniciis mentione digni sunt: 1) GEORGIUS GEMISTUS PLETHON (1355-1450) Constantinopolitanus, qui a. 1440 Florentiae Academiam platonice instituit, ibique philosophiam docuit, quam platonice dicebat, quae tamen magna ex parte a Plotino deprompta est; 2) MARSILIUS FICINUS (1433-1499) Florentinus, discipulus praecedentis et princeps Academiae platonicae; hic verum sensum philosophiae platonicae haurire conatus est tum ex fontibus antiquioribus, quibus ipse Plato usus est, tum ex scriptis neoplatonicorum; opus eius praecipuum est *Theologia platonica de immortalitate animorum*; 3) Bessarion (1403-1472) archiepiscopus nicaenus, postea cardinalis, Plethonis discipulus, sed multo moderatior in theoriis platoniciis adstruendis; 4) IOANNES PICUS de Mirandola (1463-1494) discipulus Marsilii Ficini, cuius theorias neoplatonicas et mysticas secutus est; eius eruditio ingens fuit; a. 1486 Romam veniens theses 900 proposuit de omni re scibili contra omnes mundi sapientes defendendas.

Ex aristotelicis notentur: 1) THEODORUS GAZA († 1478) Thessalonicensis, qui plures libros Aristotelis latine reddidit et doctrinas Stagiritae contra platonicos acriter defendit; 2) ALEXANDER ACHILLINUS (1463-1518), qui Patavii et Bononiae docuit et Aristotelem averroistice intellexit; 3) PETRUS POMPONATIUS (1462-1525) Mantuanus, qui Patavii studuit et Ferrariae ac Bononiae docuit; Aristotelem in sensu Alexandri Aphrodisiae interpretatus est; 4) ANDREAS CAESALPINUS (1519-1603) medicus Clementis VIII et plures alii.

Ex stoicis notetur IUSTUS LIPSIUS (1547-1606) professor Lovanii; Epicuri autem doctrinam de atomis inter alios excoluit PETRUS GASSENDI (1592-1655), de quo alibi etiam dicetur.

416. **Doctrinae horum philosophorum.** — Platonici et aristotelici saec. XV et XVI id sibi proposuerunt, ut veram Platonis et Aristotelis doctrinam instaurarent, sed a scopo suo plurimum defecerunt.

Platonici theorias Platonis interpretationibus a Neoplatonismo desumptis saepe depravarunt. Gemistus, Plotinum sequens, docuit Deum esse ens absolute unum, a quo oriuntur per emanationem Ideae seu spiritus, qui mundum spirituales constituunt Deo supremo inferiorem. Ex Ideis emanatione producuntur animae humanae. Spiritibus opponitur materia, quae non emanatione, sed creatione ex nihilo a Deo summo producta est. In hanc materiam Ideae subsistentes spirituales diversas formas immittunt, quibus mundus sensibilis in varia rerum genera et species ordinatus constituitur ⁽¹⁾. Hanc emanationis doctrinam Marsilius Ficinus reiciens, docuit omnia a Deo summo libere ex nihilo esse producta ⁽²⁾. Hoc tamen non obstante, Ficinus seriem mundorum a Gemisto Plethone statutam approbans, putavit Deum creasse mundum spirituum subsistentium, mundum animarum (seu animam totius universi, animas, quae astra informant, et animas humanas), mundum visibilem ⁽³⁾. Praeterea Ficinus, saltem ex parte, Plethoni adhaesit in theoria cognitionis humanae. Etenim uterque censuit animam non ex sensibilibus ideas suas haurire, sed aliunde. Cum autem Plethon, animarum praeexistentiam affirmans, ad originem idearum explicandam animae humanae immediatam contemplationem universalium subsistentium in vita anteacta tribuerit, Ficinus, reiecta praeexistentia animarum, Ontologismum expresse professus est. Putavit enim animam nostram omnia immediate cognoscere in Deo, qui est omnium exemplar. Cur autem anima intuens omnia in Deo, ipsam divinam essentiam non videat, Ficinus explicavit docendo animam non intueri divinam essentiam, sed ideas divinas tantum, secundum quas mundus sensibilis creatus est ⁽⁴⁾.

(1) PLETHON, De platonicae et aristotelicae philosophiae differentia libellus (Bas. 1574) c. 9, 20.

(2) FICINUS, Theol. Plat. II, c. 11, 12, 53.

(3) Theol. Plat. IV, c. 1. (4) Theol. Plat. XII, c. 3 et 4.

His et aliis doctrinis a Platone desumptis academici florentini Materialismum aristotelicorum refellere conabantur. Sic dicti enim aristotelici illius aetatis ab ipso Aristotele plurimum aberrantes unanimiter spiritualitatem et immortalitatem animarum humanarum individualium reiciebant. Sed alii Averroismo adhaerentes animam humanam universalem spiritualem et immortalem affirmabant, alii vero hanc animam univversalem non agnoscebant (1). Praeter quaestionem de animae humanae natura et futura sorte alia quoque problemata philosophica aristotelici resolvenda suscepserunt, sed fere in omnibus veterem Averroismum instaurarunt. Cum autem hae doctrinae articulis fidei aperte contradicerent, quidam aristotelici, qui fidei christianae non omnino valedicere volebant, ad veterem averroistarum theoriam de duplici veritate confugiebant.

§ II. NATURALISMUS

F. FIORENTINO, B. Telesio, ossia studi storici sull'idea della natura nel risorgimento italiano (1872-1874). G. GENTILE, Bernardino Telesio (1911). G. S. FELICI, Le dottrine filosofico-religiose di T. Campanella (1895). A. PAOLI, La continuità filosofica dal Galileo al Kant (1901). V. GRIMALDI, La mente di G. Galilei desunta principalmente dal libro *De motu gravium* (1901). F. STRUNZ, Th. Paracelsus, sein Leben u. seine Persönlichkeit (1903). G. VILLARI, Saggio storico filos. su Gir. Cardano (*Riv. ital. di filos.* 1893). ACANFORA-VENTURELLI, Il monismo teosofico in G. Bruno (1894). W. DILTHEY, G. Bruno und Spinoza (*Arch. f. Gesch. der Philos.* VII, 1894). G. LOUIS, G. Bruno, seine Weltanschauung u. Lebensauffassung (1900). R. MONDOLFO, La filosofia di G. Bruno e la interpretazione di F. Tocco (1912).

417. **Origo Naturalismi.** — Literarum antiquarum instauratio, quae saec. XV et XVI animum plurimorum incendit, amorem in ceteras artes pulchras et in studium naturae sensibilis, quae est exemplar omnium artium,

(1) Cf. FICINUS, Praef. in Plotinum.

vehementer fovit. Exinde ea aetate artifices operibus suis praecipui floruerunt et monumenta pulcherrima reliquerunt. Exinde scientiarum experimentalium cultores ea aetate in dies aucti sunt et mira de naturae phaenomenis detexerunt. Sed haec inquisitio in naturam sensibilem, quamquam per se maximae est utilitati studio philosophiae, per accidens saec. XVI theoriis philosophicis adstruendis aliquando occasionem praebuit, quae doctrinis scholasticis, imo ipsis fidei principiis adversabantur. Cultores enim scientiarum experimentalium saec. XVI stabili philosophiae fundamento carentes, ex phaenomenis naturae sensibilis male intellectis non semel ad falsa principia philosophica concludebant.

Hae doctrinae philosophicae, a cultoribus scientiarum experimentalium saec. XVI propositae, sub generico Naturalismi nomine colligi possunt. Ipsae systema aliquod unum non constituunt, cum a diversis philosophis diversimode sentientibus dispersim propositae sint. In eo tamen conveniunt, quod potius circa Philosophiam naturalem, quam circa Logicam, Metaphysicam, Ethicam versantur.

418. **Praecipui naturalistae.** - Praecipui naturalistae saec. XVI, qui plus minusve de philosophia etiam egerunt, hi sunt: 1) NICOLAUS COPERNICUS (1473-1543) canonicus, qui scripsit *De revolutionibus orbium caelestium*, libri IV; 2) BERNARDINUS TELESIIUS, qui Consentiae natus a. 1508, Academiam Neapoli instituit, quae studium scientiarum experimentalium foveret: scripsit *De rerum natura iuxta propria principia*, libri IX; 3) THOMAS CAMPANELLA, qui in Calabria natus a. 1568, Ordini S. Dominici adscriptus est, in quo doctrinis scholasticis vacavit, at scriptis contra scholasticos incitatus, omnia reformare cupiens traditionem reliquit: politicis machinationibus intricatus et in carcerem detrusus, post 27 annos libertate donatus est: Parisiis obiit a. 1639 et haec inter alia reliquit scripta: a) *Prodromus philosophiae instaurandae*, b) *Realis philosophiae partes quatuor*, c) *Uni-*

versalis philosophiae iuxta propria principia partes tres:

4) GALILAEUS GALILEI, qui Pisis natus a. 1564, scientias mathematicas Pisis, Patavii, Florentiae docuit; innumere suis inventis pater scientiarum experimentalium recentis aetatis existimatus est; notae sunt controversiae, quas eius doctrina de motu telluris etiam inter theologos suscitavit; obiit a. 1642 apud Florentiam; 5) IOANNES KEPLER (1571-1630), qui praesertim legibus Astronomiae detegendis incubuit; 6) PARACELSUS, qui in Helvetia natus a. 1493, quamquam medicinae studio praesertim incubuit, alias scientias experimentales et philosophiam non neglexit; obiit Salisburgi a. 1541 et haec inter alia reliquit opera: a) *Philosophia magna*, b) *De fundamento sapientiae*, c) *De imaginibus*; 7) HIERONYMUS CARDANUS, qui Papiæ natus a. 1501, fuit medicus in patria sua et Bononiae; obiit Romae a. 1576; praecipua eius scripta sunt: a) *De subtilitate*, b) *De varietate rerum*; 8) FRANCISCUS PATRITIUS (1529-1597) Dalmata, qui Patavii aristotelico systemati studuit, sed mox Aristotelem relinquens, Platoni adhaesit; opus eius praecipuum est *Nova de universis philosophia*; 9) IORDANUS BRUNUS, qui Nolae natus a. 1548, Ordinem S. Dominici ingressus est, sed cum spiritu inquieto, superbo, dissoluto praeditus esset, e claustro eiectus est; tunc totam fere Europam peragravit et ubique doctrinas haereticas et immorales spargere conatus est, tandem Venetiis captus et Romam ductus, cum in suis erroribus adstruendis pertinax esset, rogo a. 1600 damnatus est; eius praecipua scripta sunt: a) *De la causa, principio ed uno*, b) *Degli eroici furori*, c) *Del' infinito, universo e mondi*.

419. **Doctrinae horum philosophorum.** — Praedicti philosophi, quamquam in eo conveniunt, quod scientiis experimentalibus per se primo incumbunt, relate tamen ad philosophiam diversimode se habent. Copernicus, Galilaeus, Ioannes Kepler Physicae experimentalis studio operam navarunt, quin generatim loquendo ambitum Philosophiae naturalis ingrederentur. Hoc tamen non

obstante, hi viri non tantum de scientiis experimentalibus, sed etiam de philosophia saltem indirecte optime meriti sunt ope methodi inductivae sapienter adhibitae. Hac via plures naturae leges detexerunt et scientiis experimentalibus novum iter aperuerunt.)

Bernardinus Telesius et Campanella ex Physica experimentalis ad Philosophiam naturalem, saepius quam praecedentes, ascendunt. Telesius, ab auctoritate Aristotelis se eripere volens, haec proponit de ultimis rerum materialium principiis: Deus creavit materiam, inertem, cui duas vires oppositas indidit: calorem et frigus. Unaquaeque ex his viribus mediam totius materiae partem initio occupabat. Materia a calore detenta facta est tenuis, candida, maxime mobilis, materia vero frigori subiecta quam maxime densa, gravis, obscura, summo-pere motum horrens. Materia calida coelum constituit, frigida terram. At iugi actione caloris coelestis super terram et reactione frigoris paulatim efformata sunt diversa genera et species rerum. Hoc est: Calor coelestis diversimode communicatus materiae terrestri et diversimode commixtus cum frigore sibi opposito visibilem rerum varietatem constituit. Quare genera et species rerum eatenus inter se differre dicuntur, quatenus diversum gradum caloris et frigoris possident ⁽¹⁾. Applicando hoc ad viventia Telesius docet vitam esse quidem repetendam ex aliqua anima, quae in organismo inest, sed hanc animam docet esse substantiam quandam calidam per organismum diffusam. Huiusmodi animas, quae locum tenent formae substantialis aristotelicae, Telesius appellat indiscriminatim spiritus, sive sunt animae plantarum, sive brutorum, sive hominum ⁽²⁾. Ne autem in fidei dogmata offendat, Telesius praeter illam animam materialem, quae operationes vegetativas et sensitivas

(1) De rerum natura iuxta propria principia, I, c. 2, 3, 4, 5 (ed. Neap. 1586).

(2) Op. cit. V, c. 5, 6, 7 sqq.

producit, affirmat dari in homine animam stricte spiritualem a Deo creatam, a qua intellectio et volitio procedunt ⁽¹⁾. Has doctrinas Philosophiae naturalis a Telesio propositas Thomas Campanella amplectitur, qui tamen eis theorias etiam metaphysicas et ethicas addit. Ad omnia problemata metaphysica et ethica resolvenda Campanella initium sumit ab analysi humanae naturae. Homo, ait ipse, est ens vi agendi praeditum, est ens cognoscens, est ens volens; iamvero in omnibus aliis entibus plus minusve eadem proprietates reperiuntur. Omnia enim, quae sunt, vi agendi pollent, cognoscunt entitatem suam, volunt finem ultimum, in quem tendunt. Quare philosophiae seu Metaphysicae est scrutari principia essendi, principia sciendi, principia operandi seu volendi omnium rerum per ordinem ad Deum, qui omnia creavit et in infinito gradu potentia agendi, cognoscendi, volendi praeditus est ⁽²⁾. His patet Thomam Campanellam Panpsychismum quendam profiteri.

Paracelsus et Cardanus studio medicinae praesertim incubuerunt, ad quam tamen melius penetrandam scientias experimentales excoluerunt. Quod attinet ad philosophiam nihil novi et alicuius momenti hi viri proposuerunt, nisi excipias Mysticismum quendam, quo ducti sunt ad praxes theurgicas et magicas exercendas, quibus influxus noxios spirituum, astrorum etc. vitari posse et morbis mederi putabant.

Sed qui prae aliis naturalistis saec. XVI ambitum philosophiae ingressi sunt, iure censentur Franciscus Patritius et Iordanus Brunus. Franciscus Patritius in opere suo *Nova de universis philosophia* in Aristotelem acriter invehens, Platoni se adhaerere gloriatur, revera tamen systema exhibet Neoplatonismo affinem. Statuit enim initio extitisse absolutum Unum, omnia continens.

(1) Op. cit. V, c. 2; VIII, c. 15.

(2) Universalis philosophiae iuxta propria principia partes tres Prooemium.

Ex hoc Uno processerunt emanatione spiritus puri, anima mundi, animae humanae, natura corporea ⁽¹⁾. Anima mundi totum universum corporeum informans omnia operatur, cum nullum corpus vi agendi praeditum sit. Analogo modo anima humana, in organismo residens, omnes actiones humanas emittit ⁽²⁾. Ex his doctrinis metaphysicis ad naturam rerum corporearum explicandam transitum faciens, Patritius notiones physicas a Telesio traditas amplectitur. — Adhuc evidentius Iordanus Brunus Pantheismo adhaeret, quem sub forma Pantheismi manifestationis profitetur. Brunus enim terminos aequivocos Nicolai Cusani urgens, in completum Pantheismum labitur. Deus, dixerat Cusanus, est « complicatio omnium », est « coincidentia oppositorum » : ergo, concludit Brunus, Deus est essentia omnium rerum, quae non sunt nisi manifestatio seu explicatio Dei sub omnibus latentis. Haec manifestatio divina duo habet latera : materiam et formam ; materia est principium passivum, forma (unica in tota materia) est principium activum omnia operans : quare forma est simul causa formalis et efficiens. De Psychologia Brunus parum sollicitus fuit, consequenter tamen ad principia sua metaphysica docuit animam esse particularem manifestationem formae universalis, quae totam materiam informat, et in tantum esse immortalem in quantum forma universalis perpetuo perdurat. Etiam Brunus quoad doctrinas physicas Telesio magna ex parte adhaeret ⁽³⁾.

(1) Nova de univ. philos. Panarchia, II, f. 3 sqq.; V, f. 9 sqq.; VII, f. 13; XI, f. 23 sqq. (ed. Ven. 1593).

(2) Op. cit. Panaugia, IX, f. 20; Panpsychia, IV, f. 54 sqq.

(3) Cf. Stöckl, Gesch. der Philos. des Mittelalt. III, § 25 sqq.

§ III. CULTORES IURIS SOCIALIS

N. M. VILLARI, Nicolò Macchiavelli e i suoi tempi (1877 sqq).
K. KAUTSKY, Thomas Morus u. seine Utopie (1907).

420. **Praecipui cultores Iuris socialis.** — (Instauratio literarum antiquarum et proinde cognitio doctrinarum iuridicarum a philosophis paganis propositarum, spiritus rebellionis in auctoritates ecclesiasticas et politicas, quem reformatores foverunt, principium sic dictum « nationalitatis », quo statuitur unamquamque nationem suam debere constituere societatem civilem, quod principium praesertim in Italia saec. XVI plures invenit fautores, effecerunt, ut non pauci saec. XVI studio Iuris socialis operam navarent et in doctrinis suis proponendis saepe saepius a principiis scholasticis longe aberrarent.)

(Ex his cultoribus Iuris socialis mentione digni sunt: 1) NICOLAUS MACCHIAVELLI (1469-1527), qui opiniones suas politicas in opere exposuit, cui titulus *Il Principe*; 2) THOMAS MORUS (1480-1535), qui opus edidit *De optimo reipublicae statu, sive de nova insula Utopia*; 3) HUGO GROTIUS (1583-1645), theologus protestans, vir doctissimus, qui inter alia edidit *De iure belli et pacis*.)

421. **Doctrinae horum philosophorum.** — (Circa quaestiones Iuris socialis praedicti philosophi non eodem modo sentiunt. Macchiavelli in opere suo *Il Principe* statuit praecipuum scopum societatis civilis esse evolutionem potentiae temporalis, ad quam obtinendam docet principi civitatem regenti omnibus mediis uti licere praesertim vi.) Princeps proinde, concludit ipse, nulli legi naturali parere cogitur, sed arbitrio suo omnia in societate disponere valet, dummodo ad potentiam temporalem augendam intendat. (Thomas Morus sectando Platonem statum idealem describit, in quo omnium civium aequalitatem, communitatem bonorum proclamat.)

(His duobus longe eminet Hugo Grotius.) Hic in multis adhaeret doctrinis scholasticis, in quibusdam tamen

ab eis discedit.) Dividit Ius in divinum et humanum: illud in revelatione divina, hoc in natura humana fundatur. Ius humanum subdividitur in Ius naturale et voluntarium seu civile. Sed etiam Ius humanum a lege aeterna seu a Deo originem habet. Homo naturaliter possidet « appetitum societatis », ad quam tamen constituendam inter determinatos homines seu familias requiritur pactum saltem implicitum, quatenus hae familiae de facto simul manent et sibi eligunt determinatam regiminis formam. In statu primigeniae innocentiae aderat positiva communitas bonorum, sed post peccatum necessarium fuit ius proprietatis, quod ex pacto seu ex conventionione saltem tacita in societatem introductum est.

(Praedicti philosophi, quamquam in doctrinis suis socialibus saepe dissentiunt, ad id tamen unanimiter tendunt, ut Ecclesiam et statum inter se separent, huiusque independentiam ab Ecclesia nimis urgeant.)

LIBER III.

PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS USQUE AD SAEC. XIX

A. SRÖCKL, *Gesch. der neueren Philos. von Bacon u. Cartesius bis zur Gegenw.* (1883). L. FERRI, *La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours* (1883). A. CHIAPPELLI, *La dottrina della realtà del mondo esterno nella filos. moderna prima di Kant* (1886). E. KOENIG, *Die Entwickl. des Causalproblems v. Cartesius bis Kant* (1888). J. ROYCE, *Spirit of modern Philosophy* (1892). KUNO FISCHER, *Geschichte der neueren Philosophie* (Jubiläumsausg. 1897 sqq). R. ADAMSON, *The development of modern Philosophy with other lectures and essays* (1903). E. TROILO, *La dottrina della conoscenza nei moderni precursori di Kant* (1904). F. UEBERWEG, *Grundriss der Gesch. der Philos.* III Bd. (10 Aufl. 1907). BR. BAUCH, *Neuere Philosophie bis Kant* (1913). R. FALCKENBERG, *Gesch. der neueren Philos.* (7 Aufl. 1913).

NOTIONES INTRODUCTORIAE

422. *Origo philosophiae recentis aetatis.* — Post saec. XIII philosophia scholastica diversis ex causis, quas suis locis enumeravimus (cf. n. 389) ad occasum vergit et philosophia antischolastica paulatim incrementum cepit. Hae speculationes philosophiae scholasticae hostiles, instauratione literarum antiquarum et commotionibus religiosis auctae atque alitae, saec. XVI inter christianos occidentales iam late grassabantur. At licet saec. XVI complures in vetus aedificium scholasticum uno animo insurgerent, nullus tamen eorum systema aliquod philosophicum sat completum exhibere, vel saltem novam philosophandi viam ceteris indigitare valuit. Quae sicut saec. XVI in literis et in quaestionibus religio-

sis, ita in re philosophica magnum opinionum fermentum ubique conspicitur, quibus tamen adhuc deest intrinseca unitas et etiam forma extrinseca scientifica.

Ex hoc autem opinionum fermento philosophia recentis aetatis immediatam originem habuit. Difficile sane est accuratos limites determinare, quibus sub respectu historiae philosophiae aetas media ab aetate recente distinguatur, cum transitus ex praecedente ad subsequentem aetatem philosophicam semper sensim fiat. Hoc tamen non obstante iure affirmare possumus ortum philosophiae recentis aetatis initio saec. XVII esse collocandum. Tunc enim temporis duo philosophi: Cartesius in Gallia et in Hollandia, Baco in Anglia, quaestiones philosophicas resolvendas aggressi sunt novis methodis, quae summis laudibus affectae et a subsequentibus philosophis adhibitae variis systematis philosophicis construendis viam straverunt.

423. Indoles philosophiae recentis aetatis usque ad saec. XIX. — Sicut aetate media, ita aetate recente philosophia, quae inter christianos occidentales floret, in scholasticam et antischolasticam dividi potest. Quia autem philosophia antischolastica aetate recente iam potior est, quam philosophia scholastica, ideo cum in indolem inquirimus philosophiae recentis aetatis, de philosophia antischolastica sermonem habemus.

Postquam philosophia scholastica saec. XIII maximam perfectionem attigit, iam scholasticus vocari non non potest, nisi qui doctrinis principalioribus a scholasticis aetatis aureae propositis adhaereat (cfr. n. 302). Cum autem philosophi recentis aetatis a praecipuis capitibus philosophiae scholasticae aberrant, inter antischolasticos adnumerandi sunt. Et revera theoriae scholasticae de cognitione, de universalibus, de materia et forma, de humano composito et alia bene multa a philosophis recentis aetatis uno ore respuuntur.

Huic oppositioni in doctrinas scholasticas adiungitur in philosophia recentis aetatis independentia ab al-

tiore veritatis norma seu a principiis fidei. Non omnis quidem philosophia antischolastica recentis aetatis fidei articulis contradicit, pauci tamen reperiuntur, qui cum doctrinas scholasticas parvipendant, a veritatibus fidei non aberrant. Idcirco iure asserere possumus philosophiam recentis aetatis, generatim loquendo, esse simul antischolasticam et fidei veritatibus oppositam.

Hactenus notas potius negativas philosophiae recentis aetatis enumeravimus, nunc de eius notis positivis agamus. Philosophi recentis aetatis, cum fidem ut altiorē veritatis normam non agnoscant, in doctrinis suis adstruendis valde inter se dissentiunt. Quot sunt capita, tot sententiae. Unusquisque enim eorum, conatus praecedentium contemnens vel saltem negligens, novis speculationibus operam navare satagit, quas solas veritati conformes censet. Deest proinde determinatum aliquod principium, quod omnes philosophos recentis aetatis in unitate alicuius systematis colligat. At non obstante tanta doctrinarum varietate, aliquid omnibus philosophis recentis aetatis commune assignare possumus. Hoc est Subiectivismus. Nam praecipuum problema, de quo omnes recentes philosophi solliciti sunt, naturam et valorem humanae cognitionis respicit. Qui enim philosophiae recenti initium dederunt, cum vidissent tot discordias vigere circa res speculativas, sibi persuasum habuerunt problema criteriologicum ante omnia esse resolvendum. Ad idem problema animum suum intenderunt omnes subsequentes philosophi, qui quamquam diversis viis problema criteriologicum resolvere conati sunt, in eo tamen conveniunt, quod plus minusve veracitatem facultatum cognoscitivarum et obiectivitatem cognitionis pessumdant. Patet ergo hos omnes esse subiectivistas.

Hic Subiectivismus in philosophia recentis aetatis usque ad finem saec. XVIII moderatus apparet, id est obiectivitas cognitionis humanae, quamquam saepissime falsis argumentis comprobata, adhuc plus minusve affirmatur. Saec. vero XVIII ad finem vergente iam reperiun-

tur philosophi, qui ad Subiectivismum absolutum incli-
nantes, viam immediate praeparant ad philosophiam
recentissimae aetatis, in qua Subiectivismus absolutus
tam late grassatur.

**424. Divisio philosophiae recentis aetatis usque
ad saec. XIX.** — Philosophiam recentis aetatis usque
ad saec. XIX in duas periodos dividimus, quarum pri-
ma philosophiam saec. XVII, altera philosophiam saec.
XVIII complectitur. Saec. XVII illi philosophi florent,
qui fundamenta philosophiae recentis aetatis iecerunt,
saec. vero XVIII haec philosophia ulterius evolvitur et
in peiores consequentias deducitur.

CAPUT I.

PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS SAECULO XVII

J. FABRE, *La pensée moderne de Luther à Leibniz* (1907).

425. Indoles et divisio huius philosophiae. — Ut
iam dictum est, philosophia recentis aetatis prae primis
de problemate criteriologico resolvendo sollicita est, de
quo ita philosophatur ut plus minusve in Subiectivis-
mum labatur. At in scrutandis quaestionibus criterio-
logicis ante omnia quaeritur de distinctione inter facul-
tates nostras cognoscitivas, deinde de modo, quo hae
facultates in actu primo constituentur ad cognitionem
eliciendam, ultimo vero de earum valore sermo habetur.
Iamvero quoad distinctionem facultatum nostrarum co-
gnoscitarum, quidam philosophi saec. XVII essentielle
discrimen inter intellectum et sensus agnoscunt, alii ve-
ro, si non verbis, saltem re id negant, cum essentialem
distinctionem inter obiectum formale sensuum et intel-

lectus inficientur. Sed qui intellectum a sensu essentialiter distinguunt, cum de modo quaerunt, quo intellectus ad actum cognoscitivum determinatur, in Spiritualismum exaggeratum seu Intellectualismum incidunt: docent enim intellectum nostrum non haurire ideas suas ex abstractione a sensibilibus, sed eas ab aliqua causa supersensibili recipere. Cum autem ulterius explicant utrum intellectus ideas omnes a causa supersensibili recipiat, an quasdam tantum, et quomodo in intellectu hae ideae a causa supersensibili producantur, in diversas abeunt sententias. Qui vero intellectum a sensu essentialiter non distinguunt, docent intellectum constitui in actu primo unica causa sensibili, sicut sensus ab objecto sensibili tantum immediate ad cognoscendum determinantur. Hi omnes Empirismo seu Sensismo subscribunt. Praeterea cum de valore facultatum nostrarum agunt, tum intellectualistae, tum empiristae ad Subiectivismum inclinant, sed illi potius veritatem cognitionis intellectivae, hi vero potius veritatem cognitionis sensitivae retinent.

Agemus primo de Empirismo, deinde de Intellectualismo; his addemus quaedam de Scepticismo huius aetatis, ultimo vero de philosophia scholastica sermonem habebimus.

ARTICULUS I.

EMPIRISMUS

CH. DE RÉMUSAT, Histoire de la philos. en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke (1875). v

426. **Origo Empirismi.** — Empirismus originem habuit in Anglia opera praesertim Baconis a Verulamio, qui primus fuit, qui illum efficaciter promovit. Post Baconem alii philosophi in Anglia florent, qui doctrinas empiristicas excolunt et eis innixi omnia philosophica problemata resolvere conantur. Toto autem saec. XVII

Empirismus in Anglia tantum asseclas invenit, sed saec. XVIII in regionibus finitimis et praesertim in Gallia rapide propagatur et innumeras edit ruinas.

Agemus primo de Bacone, postea de Hobbes et Locke, qui aliis empiristis Anglis saec. XVII excellunt.

§ I. FRANCISCUS BACO

A. VALDARNINI, Principio, intendimento e storia della classificazione delle umane conoscenze secondo Fr. Bacone (2 ed. 1880). BARTHÉLEMY ST. HILAIRE, Etude sur Fr. Bacon (1890). CH. ADAM, Philosophie de Fr. Bacon (1890). G. L. FONSEGRIVE, Fr. Bacon (1893). KUNO FISCHER, Fr. Bacon u. seine Schule (3 Aufl. 1904).

427. **Vita Baconis.** — Franciscus Baco, comes de Verulamio, ortus est Londinii a. 1561; in universitate camboricensi studiis vacavit, deinde Parisiis legato anglo comitem se adiunxit. Mortuo patre, in Angliam reversus est et artem forensem exercendam suscepit, sed naturali propensione potius ad philosophiam ductus, hanc cum historia, literis, theologia assidue excoluit. Post varias vicissitudines dignitatem Cancellarii regni angli sub Iacobo I obtinuit, sed accusatus, quod inhoneste hoc munere fungeretur, eo privatus est. Obiit a. 1626.

428. **Opera.** — Plura opera Baco edidit, quorum praecipua sunt: 1) *De dignitate et augmentis scientiarum*; 2) *Novum Organum*. In primo opere de scientia in genere eiusque divisione agit, in altero novam methodum in scientiis adhibendam proponit.

429. **Notae generales.** — Finis, ad quem Baco in speculationibus suis iugiter tendit, in totali scientiae humanae instauratione consistit, medium autem, quo ipse ad id obtinendum utitur, in observatione naturae et experientia seu in inductione est exclusive reponendum. Censet enim tota praecedenti aetate summam in scientiis confusionem viguisse talesque absurditates, contradictiones, falsas conclusiones in humanae cognitionis ambitu quovis tempore repertas esse, ut quivis philo-

sophus veritati attingendae iure desperare cogeretur. Causam autem praecipuam huius miserrimae conditionis humanae scientiae assignat Baco ineptam methodum a praecedentibus philosophis in scientiis adhibitam, quae methodus, secundum ipsum, aut erat exclusive deductiva, aut, si quandoque inductione utebatur, hanc incomplete et inordinate adhibebat. Ut igitur his malis occurrere possit, Baco docet deductionem esse a scientiis omnino repellendam, et unice methodo inductiva in accurata naturae investigatione fundata utendum esse. Non tantum autem aliis veram methodum suggerere voluit, sed ipse primus hanc viam practice sectari in animo habebat. Negotiis tamen politicis detentus scientiarum instaurationem methodo sua suscipere non potuit, sed ad id tantum pervenit, ut novam scientiarum divisionem et novam viam in scientiis percurrendam generice proponeret. Haec tamen sufficiunt, ut cognoscere possimus quam inepte optatam scientiarum instaurationem Baco inchoaverit et quam incompletam et obscuram methodum ad id obtinendum invenerit.

430. **Scientiarum divisio.** — In opere suo *De dignitate et augmentis scientiarum* prius Baco scientiam in genere defendendam suscipit et eius dignitatem, sublimitatem, utilitatem extollit, deinde generalem scientiarum divisionem exequitur. Principium autem, quod in hac divisione assumit, ita enuntiatur: Divisio omnium perfectissima, quae de scientiis fieri possit, est secundum tres facultates animae humanae. Iamvero huiusmodi facultates sunt: memoria, imaginatio, ratio: ergo tres etiam enumerantur scientiae supremae: Historia memoriae respondens, Poesis imaginationi propria, Philosophia in ratione residens ⁽¹⁾.

Historia subdividitur in naturalem et civilem, quatenus refert opera naturae vel hominum. Historia naturalis potest esse descriptiva, quae simpliciter enumerat

(1) De dignitate et augm. scientiarum, II, c. 1.

facta particularia, vel inductiva ⁽¹⁾. Historia civilis secundum tres formas societatis politicam, religiosam, intellectualem, subdividitur in civilem proprie dictam, ecclesiasticam, literariam ⁽²⁾.

Poesis ad phantasiam pertinens subdividitur in enarrativam, quae historiam imitatur, sed eam exaggerat, dramaticam, quae est quaedam historia visibilis repraesentativa, parabolicam, quae in aliquo typo ficto res intellectuales visibiles reddit ⁽³⁾.

Philosophia, seu scientia proprie dicta, in Theologiam sacram ex revelatione divina haustam et Philosophiam naturalem dividitur. Philosophia naturalis circa tria obiecta versatur: Deum, naturam visibilem, hominem. Philosophia naturalis de Deo non subdividitur, cum Dei existentiam tantum ipsa demonstrare valeat, cetera vero circa divinam essentiam ad Theologiam supernaturalem remittere cogatur. Philosophia de natura visibili aut rerum causas inquit, et est speculativa, aut circa productionem effectuum versatur, et est operativa seu practica. Speculativa dicitur physica, si causas efficientes et materiales, metaphysica, si causas formales et finales scrutatur. Mathesis, iuxta Baconem, est appendix Philosophiae naturalis practicae, cui tamquam instrumentum deservit ⁽⁴⁾. Philosophia de homine aut considerat hominem ut individuum et est philosophia humana, aut eum respicit ut membrum societatis et est philosophia civilis. Philosophia humana subdividitur in somatologiam, quae de structura corporis humani et de mediis ad bona corporis obtinenda tractat, in psychologiam, quae de anima rationali et sensitiva agit, in philosophiam naturae humanae, quae circa animae et corporis unionem versatur. Philosophia civilis utilitates considerat, quae hominibus a societate proveniunt ⁽⁵⁾.

(1) Op. cit. II, c. 2 et 3. (2) Op. cit. II, c. 4 sq.

(3) Op. cit. II, c. 13. (4) Op. cit. III, c. 1 sqq.

(5) Op. cit. IV, c. 1 sqq.

Fertur iudicium. — Quamquam Baco ab initio ad finem operum suorum nonnisi de scientia loquitur, ex dictis tamen ostenditur ipsum a determinata et clara scientiae notione revera longe abesse. Iugiter enim scientiam stricte dictam, quae est cognitio rei per causas, cum cognitionibus in genere confundit. Divisio vero scientiarum ab eo proposita ex duplici capite falsa esse deprehenditur: 1) ex eo quod fundamentum huius divisionis ex parte subiecti cognoscentis desumitur, cum vera scientiarum distinctio ex ipsis obiectis formalibus singularum scientiarum sit repetenda; 2) ex eo quod, etsi fundamentum distinctionis scientiarum esset aliquid subiectivi, falso tamen haec distinctio a tribus animae facultatibus: memoria, phantasia, ratione repeteretur. Huiusmodi enim facultates non sunt eiusdem naturae (aliae sunt sensitivae, aliae intellectivae), nec sunt independentes inter se, sed mutuo dependent et simul in quacumque cognitione intellectiva concurrunt.

431. **De methodo scientifica.** — Aristotelis Dialecticam spernens Baco in opere suo *Novum Organum* de vera methodo in scientiis adhibenda tractat. Prius autem mentem ad novam methodum recipiendam praeparat, deinde eam proponit.

In primis igitur causas removet, quae obstaculum veritati opponere possunt; haec impedimenta idola appellat, quae sunt: a) idola tribus, defectus ex ipsa hominis natura provenientes, qui rectam rerum perceptionem impediunt; b) idola specus, praeiudicia propria uniuscuiusque hominis; c) idola fori, praeiudicia, quae ex mutua hominum societate ingenerantur; d) idola theatri, praeiudicia ex auctoritate philosophorum et ex falsis demonstrationis regulis oborta (1). Inter varia idola theatri praecipuum locum tenent omnes illae notiones universales, omnia illa axiomata, quae a philosophis proposita sunt tamquam fundamenta scientiarum. Hae notiones

(1) *Novum Organ.* I, 39 sqq.

erroribus scatent, cum non ab inductione scientifica, sed ab inductione vulgari et incompleta originem ducant. Postquam enim philosophi unum alterumve factum perspexerunt, statim ad principia universalia ascendunt. Cum vero haec principia universalia ex paucis et male actis experimentis originem ducant, patet illa satis incerta esse censenda, ac proinde longe melius est, ut omniino reiciantur, et iterum fundamenta scientiae solidius firmentur ⁽¹⁾.

In aedificio scientifico ex toto renovando, Baco inductione tantum utendum esse censet; syllogismus enim seu deductio nec prima principia, nec principia subordinata reperire, neque ullomodo naturas rerum patefacere valet ⁽²⁾. Inductionem autem, quam ipse proponit, ab aristotelica seu vulgari inductione omnino differre contendit, et hoc ex duplici capite: primo quidem, quia Baco putat veram inductionem per reiectiones procedere et exclusiones, quod non fit in vulgari inductione: secundo, quia existimat vulgarem seu aristotelicam inductionem non lente et gradatim, sed statim post pauca experimenta, neglectis axiomatis minoribus et mediis, a singularibus ad universalissima illico ascendere. Ut igitur, prosequitur Baco, inductio bene procedat, non tantum lente et gradatim, sed etiam per exclusionem ascendere debet, id est non tantum enumerare tenetur obiecta, in quibus phaenomenon, de quo quaeritur, contingit, sed etiam illa individua percurrere debet, quae tale phaenomenon minime ostendunt. Ad hoc autem obtinendum oportet, ut in quacumque inductione quatuor quasi tabulae conficiantur. Ita si agitur de causa caloris inquirenda, in prima tabula exempla notantur, in quibus calor reperitur, et habetur tabula praesentiae; in secunda tabula signantur obiecta, quae quamquam magnam affinitatem cum rebus calorem possidentibus ostendunt,

(1) Op. cit. I, 14 sqq.

(2) Op. cit. I, 13.

calore tamen carent, et est tabula absentiae (¹). Deinde fit tabula comparationis, continens exempla, in quibus calor reperitur, sed in diverso gradu; denique conficitur tabula reiectionis continens res, quae sunt omnino diversae ab objectis praecedentibus et nihil cum forma caloris commune habent. His expletis, comparatio inter tabulas instituitur. Iamvero ubi cernitur calor, ibi etiam apparet combustio, ubi vero calor non reperitur, ibi etiam combustio deest. Quapropter iure et certe concludere licet calorem a combustionem oriri, et eo magis calorem intendi quanto magis combustio augetur (²).

Fertur iudicium. — Methodus scientifica a Bacone proposita nihil novi continet, quod revera aptum appareat ad scientiarum reformationem et progressum obtinendum. At vitium aliquod radicale in hac methodo cernitur, in quantum ab ea excluditur syllogismus seu deductio, quae in scientiis aequae intellectui necessaria est atque inductio. Quod attinet vero ad Aristotelem, fatendum est ipsum non multum immoratum esse in inductionis natura et legibus explicandis (cf. n. 154). Hoc tamen non obstante, iure asserere possumus Aristotelem veram inductionis naturam cognovisse, eo quod nonnisi ex accurata individuorum observatione et per legitimas inductiones ad pulcherrimum systema suum philosophicum construendum pervenire et tot mira circa corporum naturam patefacere potuit.

432. **Conclusio.** — Expositis iis, quae in duobus Baconis operibus principalioribus continentur, clare cognoscere possumus philosophum anglum finem reformationi scientias minime consecutum esse, nec medium aptum ad id obtinendum subministrasse. Quod si laude dignus est, in quantum homines ad accuratiorem naturae investigationem induxit, est tamen reprehensione dignior, quatenus methodo sua non tantum nullam utilitatem philosophiae attulit, sed ei positive nocuit. Metaphysicam

(1) Op. cit. II, 11 et 12. (2) Op. cit. II, 13 et 18.

enim fere omittens, solas scientias naturales colendas esse putavit. Principiis insuper supremis, ex analysi conceptuum a priori obortis, valorem obiectivum dene-gavit, syllogismum deductivum et proinde omnes con-clusiones deductione efformatas ex philosophia reiecit. Quae omnia veram philosophiam evertunt, imo quam-cumque philosophiam impossibilem reddunt et viam ad Empirismum, Positivismum, Scepticismum sternunt. Iure proinde Baco censeri potest antesignanus empiristarum totius recentis aetatis ⁽¹⁾.

§ II. THOMAS HOBBS

G. CESCA, Il fenomenismo dell' Hobbes (1891). CH. LYON, La philos. de Hobbes (1893). G. TARANTINO, Saggio sulle idee morali e politiche di Hobbes (1900). G. C. ROBERTSON, Hobbes (1901). M. KÖHLER, Hobbes (1902). M. W. CALVINS, The Metaphysical system of Hobbes (1905). TAYLOR, Thomas Hobbes (1908). F. TONNIES, Thomas Hobbes, der Mann u. der Denker (2 Aufl. 1912).

433. **Vita Thomae Hobbes.** — In Anglia a. 1588 Thomas Hobbes natus Oxoniae studiis vacavit, deinde diu in Gallia vixit, ubi Carolum II regem Angliae exu-lem disciplinis mathematicis et philosophicis imbuat. Praecipuas partes habuit in mutationibus politicis, quae tunc temporis in Anglia contigerunt. Obiit a. 1679.

434. **Opera.** — Principaliora opera, ab Hobbes edita, sunt: 1) *Leviathan seu De materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*; 2) *Elementa philosophica*, cuius partes sunt: a) de corpore, b) de homine, c) de cive.

435. **Notae generales.** — Discipulus et amicus Ba-conis Hobbes magistrum suum non tantum sectatus est, sed eius doctrinam usque ad extremum Sensismi et Ma-terialismi deduxit. Docet enim a philosophia removenda esse obiecta supersensilia seu mundum spirituales et

(1) Cf. PESCH, Instit. log. III, n. 1617.

notiones metaphysicas: nam secundum ipsum praeter corpus nihil penitus existit. Quod si adhuc Deum existere proclamat, illum non spiritum sed corpus, licet subtilissimum et levissimum, esse putat. Quae cum ita sint, obiectum philosophiae est corpus tantum, quod ab Hobbes dividitur in naturale, de quo agit Physica, humanum, quod Psychologia pertractat, civile, quod ad Ethicam spectat. Relictis eius doctrinis physicis, quae nihil novi continent, sed opiniones tunc temporis de hac re praevalentes sequuntur, quaedam de homine et de societate civili afferre iuvat.

436. **De homine.** — In homine duo elementa reperimus: organismum corporeum et animam. Etiam haec corpus est, quamquam subtilius: nam substantia incorporea, id est extensione carens, secundum philosophum anglum, omnino repugnat. Ad corpus pertinet nutritio, generatio, motus: animae vero est cognoscere et appetere. Cognitio distinguitur in sensitivam et intellectivam. Actus perfectissimus cognitionis sensitivae est imaginatio, quae sensationes particulares conservat et etiam novas imagines construit ⁽¹⁾. Cognitio autem intellectiva est specialis quaedam et perfectior imaginatio, quae in homine aliisque animalibus ex sermone vel aliis signis voluntariis nascitur communisque est hominibus et animalibus brutis. Sicut homo intelligere dicitur, cum verbum alterius hominis audiens, revocat imaginem rei verbo significatae, ita canis consuetudine doctus, domini vocem audiens, vocari se vel abigi a domino intelligit ⁽²⁾. Hoc tamen non obstante, humana intelligentia illud speciale sibi vindicat, quod varias imaginationes mutuo comparare, affirmare, vel negare easque ita disponere valet, ut per modum conclusionis novas cognitiones deducat. Consequenter ad hanc confusionem inter intellectum proprie dictum et sensum Hobbes conceptus vere universales ignorat, et ideo affirmat nomina universalialia nihil

(1) *Leviathan*, I, c. 2. (2) *l. c.*

obiectivum et rebus intrinsecum exprimere, sed esse voces ad plura obiecta particularia significanda aptas. eo quod haec obiecta mutuan externam similitudinem gerunt ⁽¹⁾.

437. **De societate civili.** — Homo natura sua non est animal sociale, sed ei connaturalis est vita silvestris et solivaga, in qua omnia agere licet, quae ad conservationem sui necessaria vel utilia esse homo iudicat. In hoc statu homo est homini lupus ⁽²⁾. Etsi autem homo ad vitam solivagam naturaliter est inclinatus, ipse tamen pace iugiter frui desiderat. Iamvero solus hanc pacem servare non posse cognoscit, cum ab aliis hominibus solivagis certo vexaretur. Quare foedus cum quibusdam aliis, qui reperiuntur in iisdem adiunctis, paciscitur, ut se invicem iuvantes, hostes refellere valeant. Hoc autem foedus plures inire nequeunt, nisi circa media servandae pacis concordent; quam concordiam tunc obtinebunt, cum unusquisque iuri suo solivage vivendi renuntiaverit et voluntatem suam uni, vel quibusdam hominibus statutis subiecerit, qui leges ferant circa modum practicum servandae pacis. Hac ratione societas oritur, quae est unio plurium, qui iuribus in facultates et vires suas renuntiantes, auctoritati constitutae obediunt ⁽³⁾.

Statuta societate, ille homo vel senatus, cui ius regendi competit, munus habet ferendi leges, quae ad pacem servandam in societate deserviunt. Etsi autem princeps vel senatus, prout expedit, has leges ferre et immutare valet, eas tamen leges praecipere nequit, quae reipublicae paci directe adversantur. Ideo princeps vel senatus non arbitrario, sed secundum dictamina rectae rationis leges condere tenetur. Quae dictamina rationis naturalia sunt leges naturae, seu leges, quas ipsa natura

(1) Leviathan, I, c. 4.

(2) Principia philos. De cive, c. 1.

(3) Op. cit. c. 5.

pro pace in republica servanda suggerit ⁽¹⁾. Princeps igitur haec rationis dictamina sequens, videt esse necessarium statuere quid liceat et non liceat, quid sit bonum et malum, quid iustum et iniustum in statu sociali ad pacem servandam. Praeterea cum antequam societas constitueretur omnia bona essent communia, societate constituta, haec bonorum communitas statim apparet iam non esse possibilis. Ideoque princeps ad lites radicitus evellendas bona inter diversa individua partiiri tenetur et ea ab uno individuo in aliud transferre potest, si id necessarium duxerit ⁽²⁾. Cum insuper circa ipsam Religionem homines diversimode sentiant, ad pacem servandam Religio auctoritati civili determinanda est, quam omnes cives saltem externe profiteri coguntur ⁽³⁾. Uno verbo auctoritati civili, secundum Hobbes, supremum ius competit determinandi ea omnia, quae ad pacem in republica servandam deservire videntur.

Forma regiminis triplex est: democratica, aristocratica, monarchica; optima tamen omnium est forma monarchica, sicut exemplis et testimoniis historicis necnon ipsa ratione suadetur ⁽⁴⁾.

Fertur iudicium. — Error fundamentalis huius doctrinae in eo est, quod supponit hominem natura sua non esse animal sociale, sed solivagum et silvestre nulli naturali legi subiectum. Antecedenter igitur ad societatem Hobbes

(1) Op. cit. c. 2 sqq. — Naturae leges pro reipublicae regimine ab ipso Deo in Ss. Scripturis positive revelatae sunt, et ideo princeps facilius eas cognoscere valet (Op. cit. c. 4). (2) Op. cit. c. 6.

(3) Op. cit. c. 15. — Non tantum in ordine naturali, sed etiam in ordine supernaturali ea quae ad Religionem attinent, secundum Hobbes, auctoritati civili subsunt. Hobbes enim privatam S. Scripturae interpretationem reicit et necessitatem magisterii agnoscit, illud tamen auctoritati civili attribuit, quae ideo veritates fidei credendas proponit et cetera omnia circa Religionem curat (cf. Op. cit. c. 17). Hobbes igitur a communi protestantium sententia discedit, qui nonnisi privatam S. Scripturae interpretationem admittunt. (4) Op. cit. c. 10.

falso putat hominem nulla lege naturali obstringi, sed esse omnino liberum in eligendis iis, quae conservationi suae utilia esse indicaverit. Constituta autem societate, philosophus anglus legem fundamentalem naturalem agnoscit, quam lex civilis sequi tenetur, sed ambitum huius legis naturalis non bene determinat, cum multa, quae lege naturali praescribuntur, arbitrio legis civilis relinquat.

§ III. IOANNES LOCKE

G. TARANTINO, Giovanni Locke. Studio storico (1886) G. v. HERTLING, I. Locke u. die Schule von Cambridge (1892). H. MARION, J. Locke, sa vie et son oeuvre (2 éd. 1893). M. FERRARI, Locke e il sensismo francese (1900). CH. BASTIDE, John Locke. Ses théories politiques et leur influence en Angleterre (1907). S. ALEXANDER, Locke (1908). H. OLLION, La philosophie générale de John Locke (1909).

438. **Vita Ioannis Locke.** Wringtonii in Anglia a. 1632 natus Ioannes Locke Oxoniae philosophiae et medicinae studuit. Plura deinde munera publica in patria exercuit, sed dissensionibus politicis coactus in Hollandiam a. 1683 se recepit, ubi mansit donec a. 1689, mortuo Angliae rege, in patriam reverti ei licuit. Obiit a. 1704.

439. **Opera.** — Plura opuscula scripsit de rebus politico-religiosis et multa alia circa varia argumenta. Opus autem eius philosophicum principale est *Essay concerning Human Understanding* (Inquisitio de humana intelligentia). Hoc opus quatuor libris constat, in quorum primo ideae innatae refelluntur, in secundo de origine idearum agitur, in tertio de sermone, in quarto de scientia et opinione.

440. **Notae generales.** — Cum studiis in universitate oxoniensi vacaret, Locke occasionem habuit cognoscendi philosophiam scholasticam, sed, ut certo conicere possumus ex modo, quo ipse hanc philosophiam in operibus suis refert, eam satis leviter cognovit. Melius quam

scholasticos Locke Baconem, Hobbes, Cartesium didicit, quorum doctrinis imbutus systema suum philosophicum confecit. Huius systematis nota essentialis et praecipua est Sensismus. Perpetuo enim Locke cognitionem sensitivam et intellectivam confundit, ex qua confusione in alios errores Sensismo connaturales labitur. Quod si quis ab his erroribus praescindit et aliquid boni et utile in philosophia lockiana inquirere optat, vix aliquid inveniet, quod ad verum progressum in Metaphysica aut etiam in Philosophia naturali conduxerit. Et hoc ex eo praesertim contigit, quod Locke nimis leviter quaestiones philosophicas pertractavit. Quare etiam cum rectam doctrinam defendendam suscepit, v. g. cum idearum innatismum reiecit, ineptis argumentis usus est. Diximus Locke praesertim cum Bacone, Hobbes, Cartesio connecti. Et revera ipse a Bacone et Hobbes Empirismum didicit, quem deinde in Sensualismum transmutavit, a Cartesio vero non hanc vel illam doctrinam in particulari, sed potius methodum agendi de rebus philosophicis mutuatus est. Nam et Cartesius et Locke circa problemata criteriologica sunt solliciti, uterque eandem de cognitione quaestiones resolvendas aggreditur, uterque ad Subiectivismum inclinatur. Cartesius tamen Intellectualismo et ideis innatis favet, Locke contra oppositam viam prosequitur.

441. **De origine idearum.** — Nomine ideae Locke intelligit quidquid est obiectum cognitionis, ita ut phantasma, notio, species, sensationes omnes, conceptus etc. ideae nuncupari valeant (1). Omnes, ait ipse, conveniunt aliquas ex istis ideis reperiri in spiritu nostro, sed circa earum originem diversimode sentiunt. Quidam putant in nobis dari quasdam notiones primigenas, communes, quae non acquiruntur experientia, sed sunt innatae. Hoc autem praecipue ex eo probant, quod reperiuntur quaedam principia ut principium contradictionis, quae com-

(1) Essay concerning Human Understanding, Praef. 8.

munitur ab omnibus cognoscuntur. Haec igitur communis persuasio nequit explicari, nisi supponantur illa principia radicata et innata in anima nostra. Sed haec opinio, prosequitur Locke, ex duplici capite reicienda est; primo quidem, quia illa omnia principia, quae innata supponuntur, optime acquiri possunt mediante simplici usu facultatum nostrarum, ut experientia constat; secundo, quia falso supponitur dari quaedam principia ab omnibus cognita; nam infantes, amentes etc. nullam cognitionem habent de primis principiis. Quod si revera aliqua veritas ab omnibus cognosceretur, nondum innatismus idearum probaretur, quia, ut dictum est, haec veritas naturali usu facultatum cognoscitivarum ab omnibus acquiri potuit ⁽¹⁾.

Reiecta sententia innatismum idearum profitente, remanet statuendum, quomodo homo, qui initio est « tabula rasa » seu nullam possidet veritatem, ideas suas acquirat. Hanc quaestionem Locke resolvit supponendo medium cognitionis humanae esse solam experientiam. « Observationes », ait, « quas facimus super obiecta externa et sensibilia, vel super operationes internas animae nostrae. . . . praebent spiritui nostro elementa omnium suarum cogitationum » ⁽²⁾. Haec duplex observatio super obiecta externa et super animam nostram constituit duplicem fontem idearum nostrarum: sensationem et reflexionem. Ista facultas reflexionis « quamvis non sit sensus, quia non fertur ad exteriora, valde tamen sensui vicina est, et non incongrue potest etiam vocari sensus internus » ⁽³⁾. Sensatio ergo externa et reflexio interna sunt unici fontes idearum nostrarum. Et reapse si quis ideas suas attente scrutatur, nullam ex eis reperiet, quae aut a sensatione aut a reflexione non proveniat ⁽⁴⁾.

(1) Op. cit. l. I, c. I, 1-5. (2) Op. cit. l. II, c. I, 2. (3) l. cit. 4.

(4) l. cit. 5. - Sensus internus, de quo loquitur auctor, non est sensus communis scholasticorum, sed est facultas reflectendi in genere, ideo iste sensus internus non statim existimandus est facultas organica.

Fertur iudicium. — Etsi Locke ideas innatas recte respuit, cum tamen modum positive determinat, quo ideas aquirimus, in confusiones et errores incidit. Et primo quidem male agit appellando ideas tum species sensibiles, tum species intelligibiles, secundo adhuc gravius errat, cum cognitionem sensitivam ab intellectiva non accurate distinguit. Praeter sensationem externam admittit sane reflexionem internam, sed de huius facultatis natura clare non loquitur, neque bene determinat utrum ipsa sit revera facultas spiritualis necne.

442. **De natura idearum.** — Ut natura idearum cognosci valeat, illae in simplices et compositas primo sunt distinguendae. Simples sunt ideae, quae in anima conceptionem uniformem progignunt neque in plures ideas ulterius scindi possunt (v. g. albedo); compositae sunt, quae conceptionem ideis simplicioribus conflata producant (v. g. homo) ⁽¹⁾.

Idae simplices acquiruntur aut sensatione aut reflexione. Quae sensatione comparantur, vel proveniunt ab uno sensu, ut color, vel a diversis sensibus, ut extensio, quae visu vel tactu attingi potest ⁽²⁾. Ideae simplices sensibus acquisitae qualitates rerum repraesentant: hae vero qualitates sunt duplicis generis, quaedam semper et ubique corpus afficiunt, ut extensio, soliditas etc., et sunt formaliter obiectivae, ac proinde earum ideae eas repraesentant prout revera sunt in rerum natura; quaedam contra non ita firmiter corporibus inhaerere cernuntur, ut color, sapor etc., et istae qualitates nihil obiective sunt, nisi illa potentia, quam habet obiectum producendi in nobis varias sensationes v. g. coloris, saporis, odoris etc. Quare in corporibus non reperitur aliquid, quod sit conforme ideis harum qualitatum secundum adaequationem intentionalem. Priores qualitates, quae sunt formaliter obiectivae, dicuntur *primariae*, aliae,

(1) Op. cit. I. II, c. II, 1. (2) I. cit. c. III, 1.

quae causaliter seu fundamentaliter tantum obiectivae sunt, vocantur *secundariae* ⁽¹⁾.

Idae compositae ex ideis simplicioribus conflantur. Anima enim postquam ideas simplices tum sensatione tum reflexione recepit, plures actus emittit, quibus novas ideas ex ideis simplicibus conficit. His actibus anima obiecta cognitionis suae seu ideas in infinitum variare et multiplicare potest. Sed quamquam ideae compositae in infinitum multiplicari valent, ad tres tamen species reducuntur, quae sunt: *modi*, *substantiae*, *relationes* ⁽²⁾.

Modi sunt illae ideae compositae, quae aliquid repraesentant, quod non existit per se, sed in substantia, a qua in esse dependet. Hi modi sunt: *a)* simplices, si pluribus ideis conflantur eiusdem speciei; ita numerus denarius est modus simplex, quia decem unitatibus eiusdem speciei constat: *b)* mixti, si ex pluribus ideis diversae speciei resultant: ita pulchritudo est modus mixtus, quia coloribus, figura etc. constat. Inter modos mixtos adnumerantur praecipue spatium, locus, tempus, potentia tum activa, tum passiva ⁽³⁾.

Idea composita substantiae ita oritur: Anima reflectendo super actus suos, cum videat quasdam ideas simplices iugiter inter se sociatas esse ut pertinentes ad eandem rem, cumque illas uno nomine designet, hanc idearum congeriem tamquam unam ideam simplicem existimare incipit. Cum vero imaginari nequeat, quomodo hae ideae per se subsistere possint, aliquod substratum supponere solet, in quo existant et unde resiliant, quod idcirco *substantia* dicitur ⁽⁴⁾. Si quis autem naturam substantiae in genere perpendit, nihil de ipsa scire po-

(1) l. cit. c. VIII. 9. — Haec distinctio inter qualitates primarias et secundarias, a Locke primo clare proposita, a recentibus generatim recipitur, quorum plurimi Locke secuti retinent obiectivitatem qualitatuum primariarum et respuunt obiectivitatem secundariorum. (2) l. cit. c. XII, 1 sqq. (3) l. cit. 4 sq. (4) l. cit. c. XXIII, 1.

test, nisi eam esse aliquod subiectum omnino ignotum sustentans qualitates seu accidentia. « Et revera si ab aliquo petimus quid sit subiectum, cui color, vel pondus inhaeret, nihil indicare potest nisi partes solidas et extensas. Si vero ulterius ab eo quaerimus quidnam sit subiectum soliditatis et extensionis, tunc ipse in non minore difficultate versatur, quam ille Indus, qui cum dixisset terram sustentari ab aegenti elephanto, rogatus quidnam elephantum sustentaret, respondit: ingens testudo: roganti denuo quid testudinem sustineret, respondit: aliquid, quidnam autem hoc esset, se nescire. Hoc modo hic, ut in omnibus aliis casibus, ubi vocibus utimur sine clavis et distinctis ideis, puerorum ritu loquimur, qui rogati quid res sit, quam ignorant, confestim respondent esse aliquid. Quod perinde est ac si dicerent se id nescire, quia res, de qua loquuntur, nullam ideam excitat in eorum mente ideoque est ipsis prorsus incognita » (1). Cum autem qualitates in se diversae et etiam diversimode combinatae nobis appareant, supponimus istam diversitatem oriri ex interna et particulari constitutione, seu ex essentia substantiae, quae illas sustentat. Exinde acquirimus ideas diversarum substantiarum: hominis, arboris, lapidis, mineralium etc. In his enim semper diversas qualitates reperimus, alicui subiecto ignoto inhaerentes. Ideoque cum de diversis substantiis loquimur, eas esse aliquid dicimus, quod his vel illis qualitatibus pollet (2). — Quod de rebus corporeis propositum est, etiam de spiritualibus valet. Cum enim cognoscamus cogitationes nostras, ratiocinia, actus voluntatis etc. per se subsistere non posse, cumque hos actus ad corpus pertinere non posse deprehendamus, aliquod subiectum harum operationum supponimus, quod spiritum vocamus. Ex his infertur nos non possidere clariores ideam de substantia spirituali, quam de corporea, cum de utraque sciamus tantum eam esse subiectum

(1) l. cit. 2. (2) l. cit. 3 et 4.

qualitatum. Exinde etiam infertur neminem substantiae spiritualis existentiam inficiari posse, nisi simul neget existentiam substantiae corporeae; nam tum de substantia spirituali, tum de corporea eadem prorsus notitia possidetur ⁽¹⁾.

Praeter ideas simplices et compositas, quae a rebus in se consideratis desumuntur, quaedam ideae in anima nostra reperiuntur, quae ex mutua rerum comparatione originem habent. Cum enim anima aliquod obiectum videt, alia quoque obiecta in mentem revocare potest, quae ad illud quodammodo ordinem habent. Hic vero ordo ab anima nostra apprehensus dicitur *relatio*. Relatio igitur est idea complexa, quae efformatur ex eo, quod mens ordinem invenit inter unum obiectum et aliud ab eo distinctum; quare relatio duos terminos necessario supponit ⁽²⁾. Inter multiplices relationes speciali nota digna est illa, quae inter causam et effectum viget. Relatio causalitatis experientia cognoscitur. Cum enim rerum vicissitudines perpendimus, quaedam existentiam recipere videmus applicatione et operatione alicuius entis. Quod incipit esse appellamus *effectum*, quod vero novo enti existentiam tribuit, dicimus *causam*. Ita v. g. postquam perspeximus fluiditatem in cera semper applicatione cuiusdam gradus caloris gigni, ideae fluiditatis tribuimus nomen effectus, ideae vero caloris nomen causae. « Omnia igitur, quae consideramus tamquam concurrentia ad productionem alicuius ideae simplicis, vel alicuius collectionis idearum simplicium (sive haec collectio est substantia, sive modus), quae antea non existebant, in anima nostra relationem causalitatis excitant et ideo causae nuncupantur » ⁽³⁾.

Fertur iudicium. — Doctrina auctoris de substantia punctum aliquod obscurum continet. Numquam enim Locke expresse asserit substantiam, seu id, cui competit

(1) l. cit. 5. (2) l. cit. c. XXV, 1 sqq. (3) l. cit. c. XXVI, 1.

esse per se et non in alio et esse subiectum accidentium, revera existere in rerum natura. Exinde plures historici putant Locke inficiari obiectivitatem substantiae proprie dictae et consequenter docent substantiam, secundum philosophum anglum, esse ipsum complexum qualitatum ignota ratione coexistentium. Hanc autem interpretationem ex eo probant, quod Locke, de ignoto qualitatum subiecto loquens, docet mentem nostram *supponere, fingere* aliquod subiectum, cui qualitates inhaereant. Nobis tamen hoc argumentum sufficiens non videtur ad hanc interpretationem firmandam. Nam verba: *supponere, fingere* a Locke non ita stricte fortasse accepta sunt, ut obiectivitatem substantiae excludant. Et hoc eo magis possibile videtur, quod Locke satis leviter de argumentis philosophicis agit neque semper doctrinam suam aptis verbis exponere studet. Eadem difficultas de obiectivitate causalitatis efficientis fieri potest. Cum enim Locke de hac causalitate agit, prius eius obiectivitatem inficiari non videtur, postea vero unam rem fatetur ab alia produci, quia nos *consideramus* unum concurrere ad productionem alterius. Sed neque istud verbum ita stricte a Locke acceptum est, ut excludat causalitatis efficientis obiectivitatem. Nam, sicut infra dicetur, Locke ad Dei existentiam probandam obiectivitate causalitatis efficientis innitur. Sed quidquid est, tota ratio philosophandi a Locke proposita, quia sensistica est, disponit ad conceptus substantiae et causae pessumdandos.

443. **De sermone.** — Quamquam omnia in rerum natura sunt singularia, maior tamen pars terminorum, quibus ad ideas exprimendas utimur, sunt universales seu generales. Hoc autem minime casu accidit, sed ex eo quod impossibile est, ut singulae res, v. g. singulae aves, nomen proprium habeant (1).

Terminus est universalis si ideam universalem significat; idea vero tunc erit universalis, cum « ab ea sepa-

(1) Op. cit. I. III, c. III, 1 et 2.

rantur circumstantiae temporis, loci et ceterae ideae quae illam ad hanc vel illam existentiam particularem determinare possunt. Hac abstractione seu separatione idea fit apta, quae plura individua repraesentet, quorum unumquodque huic ideae abstractae est conforme » ⁽¹⁾. Ita aspiciendo Petrum, Paulum etc. separamus id, quod est eis particulare et ideam universalem hominis efformamus; item relinquimus particularia plurium equorum et ideam universalem equi possidemus. Deinde in idea hominis et equi mutuam convenientiam et etiam discrepantiam reperimus; quare si hanc discrepantiam, seu id, quod homini et equo apparet proprium, relinquimus, novam ideam universaliorem efformamus, quam animal appellamus. Si ab idea animalis separamus id, quod est ei proprium, ideam adhuc universaliorem acquirimus seu ideam viventis. Et sic ulterius procedendo, acquirimus ideam corporis, substantiae et tandem ideam entis ⁽²⁾. Unaquaeque autem ex istis ideis universalibus, ut idea hominis, non manet semper immutabilis in elementis suis, sed aliter et aliter fingi potest. Nam idea v. g. hominis est collectio quarundam notarum seu qualitatum sensibilibum, quae reperiuntur communes hominibus. Quapropter si anima hanc ideam efformando, unam alteramve ex istis notis transmutat, aliam et aliam hominis ideam sibi fingit. Exinde infertur ideas universales generum et specierum non repraesentare aliquid omnino stabile, sed esse compositionem mentis nostrae plus minusve fundatam in rerum natura ⁽³⁾. Quae cum ita sint, melius est duplicem essentiam in rebus distinguere, alteram quae in idea universali generis vel speciei repraesentatur et quae potest vocari *nominalis*, alteram, quae intrinsece constituit ipsam rem, et quae potest appellari *realis*. Ita essentia nominalis auri est idea complexa quarundam qualitatum sensibilibum ponderis, coloris, malleabilitatis etc., sed

(1) l. cit. 6. (2) l. cit. 7-9. (3) l. cit. 14.

essentia eius realis est intrinseca constitutio huius corporis, a qua illae qualitates promanant. Cum autem essentia realis sit nobis prorsus incognita, propterea quod ultra qualitates sensibiles nihil attingere valemus, patet totam rerum distinctionem in genera et species non fundari in essentia reali, sed in essentia nominali (1).

Fertur iudicium. — Cum Locke cognitionem intellectivam et sensitivam perpetuo confundat, verum conceptum universalem efformare non potest. Et reapse ex nuper expositis patet ideas universales a Locke propositas non esse conceptus intellectivos proprie dictos, sed schemata quaedam in phantasia efformata. Dicit enim universalia ex abstractione et collectione illarum qualitatum sensibilibum oriri, quibus plura individua inter se externe similia sunt (essentia nominalis). Iamvero haec quatitatum collectione non habetur conceptus quidditativus rei, sed quaedam tantum imago rei seu schema in phantasia, quod plura individua repraesentat secundum quaedam delineamenta seu qualitates externas tantum, in quibus haec individua conveniunt. Verus ergo conceptus universalis a Locke ignoratur; ex quo patet ipsum inter nominalistas esse adnumerandum.

444. De gradibus certitudinis. — «Cognitio (absolutam certitudinem gignens) nihil aliud est, quam perceptio unionis et convenientiae, vel oppositionis et disconvenientiae, quae inter duas ideas reperitur» (2). Haec autem convenientia et disconvenientia ad tres species reducitur, quae sunt: 1) identitas et diversitas, quae in eo consistit, quod anima rationem percipit, cur una idea sit, vel non sit altera; 2) relatio, quae in perceptione ordinis inter duas ideas vigentis habetur; 3) coexistentia, quae in eo consistit, quod unam ideam cum altera semper coniunctam apprehendimus. Omnis igitur cognitio circa perceptionem harum convenientiarum vel disconvenientiarum versatur. Sed convenientia vel disconvenientia inter duas ideas dupliciter

(1) l. cit. 15. (2) Op. cit. l. IV, c. I, 2.

percipi potest: immediate, et tunc habetur cognitio intuitiva; mediate, et tunc habetur cognitio demonstrativa seu ratiocinium. Haec duplex cognitio perfectam certitudinem gignit.

At praeter hanc cognitionem convenientiae vel disconvenientiae inter diversas ideas, anima specialem aliquam cognitionem possidet, qua plurimis ideis obiecta a parte rei respondere percipit. Haec vero perceptio aliquem gradum certitudinis continet, sed non attingit certitudinem cognitionis, quae circa habitudinem inter diversas ideas versatur. Ideas enim rerum esse, spiritui nostro clarissime patet, posse autem ex istis ideis concludi ad existentiam realem obiectorum illis respondentium denegatur ab eis, qui putant homines has ideas acquirere posse, quin necessario supponantur obiecta externa. Attamen cum bene distinguamus ideas, quibus nihil in natura respondet (ut sunt plures ideae memoria revocatae) et ideas, quibus aliquid obiective respondet (ut sunt ideae a sensibus receptae), quadam cum certitudine realem rerum existentiam adstruere possumus ⁽¹⁾.

Cognitio, quam de nostra existentia habemus, est intuitiva ⁽²⁾, cognitio vero, quam de existentia Dei attingere possumus, est demonstrativa. Ex eo enim, quod omne ens, quod nostrae experientiae subest, causam habet, ad existentiam Dei pervenimus ⁽³⁾. Utrum autem Deus et proinde etiam anima humana sint entia spiritualia, ex eorum facultate intellectiva resolvere non possumus, eo quod non repugnat quominus materia cogitet ⁽⁴⁾. Hoc tamen non obstante, Locke Deum a

(1) l. cit. c. 11, 14. (2) l. cit. c. IX, 3. (3) l. cit. c. X, 1 sqq.

(4) l. cit. 13. — Hoc in loco Locke disputando contra materialistas, qui nonnisi materiam aeternam admittunt, probat necessario existere ens cogitans aeternum, sive supponitur esse materiale, sive immateriale. Item (l. cit. 15) concedit non esse absurdam hypothesim, qua statuitur totam materiam mundanam esse aeternam et cogitatione expertem praeter unam eius particulam, seu unam atomum, quae cogitaret et esset Deus, ordinans ceteras materiae

mundo distinguit, et essentiam divinam non materialem, sed spiritualem esse contendit ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — In hac doctrina de cognitione a Locke proposita praesertim notandum est ipsum satis labefactare certitudinem, quam de existentia rerum habemus. Hoc tamen in philosophia Locke mirum non est, propterea quod, ut antea vidimus, ipse obiectivitatem qualitatum secundariarum iam aperte reiecit et proinde iam concessit facultates nostras sensitivas circa propria obiecta per se falli posse. — Recte docet Deum existere et esse ens spirituale distinctum a mundo, gravissime tamen errat, cum possibilitatem materiae cogitantis adstruit. Haec autem doctrina non tantum est in se absurda, sed contradicit iis, quae ipse Locke alibi docuerat. Nam de substantia agens, asseruit nos supponere aliquod subiectum spirituale, eo quod videmus cogitationes, volitiones nostras subiecto materiali tribui non posse; nunc autem horum oblitus, materiae cogitantis possibilitatem concedit. — Ultimo notetur Locke ad Dei existentiam probandam principio causalitatis uti. Quapropter concludendum est obiectivitatem principii causalitatis efficientis ab ipso admitti.

445. **Ordo moralis.** — Bonum et malum in genere nil aliud sunt quam gaudium et dolor, seu melius causa gaudii et doloris. Quod enim in nobis gaudium gignit, bonum appellatur, quod autem dolorem affert, dicitur malum ⁽²⁾. Bonum vero et malum morale consistit in conformitate vel oppositione, quae reperitur inter actus humanos et quasdam leges. Haec enim conformitas vel oppositio secum fert praemium vel poenam a legislatore statuta, ac proinde est nobis causa gaudii vel doloris ⁽³⁾. Actus igitur humanus, iuxta Locke, non est intrinsece

partes cogitatione carentes. Similiter (l. IV, c. III, 6) auctor docet spiritualitatem animae ex eius facultate cogitandi deduci non posse, quia probari nequit impossibilitas materiae cogitantis.

(1) l. cit. 16 sqq.

(2) Op. cit. l. II. c. XX, 2. (3) l. cit. c. XXVIII, 5.

bonus vel malus propter conformitatem vel difformitatem cum regula morum, sed dicitur bonus vel malus unice, quia conformitas vel difformitas cum regula morum praemium vel poenam involvit, quae homini gaudium vel dolorem afferunt.

Leges, quae actus humanos regulant sunt: lex divina, lex civilis, lex opinionis. Lex divina, naturali rationis lumine vel revelatione hominibus communicata, est prima morum regula, quia maximum bonum vel maximum malum ab ipso Deo statutum involvit. Actio autem huic legi conformis dicitur *officium*, actio ab ea difformis *peccatum*. Lex civilis, a societatis moderatoribus lata, est secunda regula morum et praemia vel poenas a societate statuta involvit. Actio huic legi conformis dicitur *opus innocens*, actio ei contraria *crimen*. Lex opinionis seu reputationis est tertia regula morum, quae ut praemium vel poenam alicuius actus humani, laudem vel vituperium hominum involvit. Sunt enim quaedam actiones, quae laude vel reprehensione dignae communiter existimantur. Actiones laude dignae dicuntur *virtuosae*, actiones vero, quae vituperium merentur, *vitiosae*. Opus igitur virtuosum non est illud, quod legi divinae conforme reperitur, sed est illud, quod communi opinione hominum laude dignum existimatur. Cum autem non omnes populi in determinandis operibus virtuosis et vitiosis conveniant, fit, ut ab uno populo existimetur virtus quod ab alio vitium censetur ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — Locke in hac legum moralium enumeratione in eo errat, quod statuit tres leges ut regulas morum independentes, cum unica morum regula sit lex aeterna, quae lege civili accuratius determinatur. Falso insuper supponit quandam legem opinionis diversam apud diversos populos. Haec enim lex nil aliud esse potest, quam participatio naturalis legis aeternae, quae participatio eadem est apud omnes populos. Quapropter

(1) l. cit. 7-11.

actus humanus non dicitur virtuosus vel vitiosus ex arbitraria hominum aestimatione, sed ex eo quod conformis vel difformis reperitur legi naturali, quae est participatio legis aeternae.

446. Conclusio. — Ex supra expositis patet germen omnium errorum philosophiae lockianae contineri in illa perpetua confusione inter cognitionem intellectivam et sensitivam, quae confusio indolem omnino sensualisticam his doctrinis tribuit. Cum autem Sensismus ad Materialismum logice ducat, Locke placitis suis efficacem impulsum contulit ad Materialismum, qui saec. XVIII per Europae fines late diffusus est. Et non tantum ex male explicata natura cognitionis intellectivae philosophus anglus ianuam ad Materialismum aperuit, sed, quod peius est, huic errori etiam positive indulsit, cum possibilitatem materiae cogitantis concedere non dubitaverit. Huic propensioni ad Materialismum iungitur in philosophia lockiana etiam inclinatio ad Idealismum et Scepticismum. Theoriae enim parum clarae de obiectivitate substantiae et causalitatis efficientis, negatio obiectivitatis qualitaturn secundariarum, ipsa certitudo non omnino firma de existentia rerum, valorem facultatum nostrarum nimis infirmant ac proinde viam ad Idealismum et Scepticismum sternunt.

ARTICULUS II.

INTELLECTUALISMUS

447. Origo Intellectualismi. — Intellectualismi pater iure censetur Cartesius, cuius doctrinae saec. XVII in Hollandia et in Gallia plures admiratores sibi captarunt. At brevi principia cartesiana novis systematis originem dederunt, a mente Cartesii prorsus alienis. Etenim Malebranche et Spinoza Intellectualismo Cartesii imbuti, cito in peiores consequentias hunc Intellectualismum deduxerunt.

Agemus de Cartesio, de Malebranche, de Spinoza.

§ I. RENATUS CARTESIUS

A. KOCH, Die Psychologie Descartes' (1881). P. NATORP, Descartes' Erkenntnisstheorie (1882). L. FISCHER, Cogito ergo sum, Diss. (1890). G. DANDOLO, La dottrina della memoria in Cartesio, Malebranche, Spinoza (Riv. ital. di Filos. 1893). A. FOUILLÉE, Descartes (1893). C. P. VIALLET, Je pense, donc je suis. Introduction à la méthode cartésienne (1897). A. HOFFMANN, R. Descartes (1905). K. JUNGSMANN, Die Weltentstehungslehre des Descartes (1907). O. HAMMELIN, Le système de Descartes (1910). D. COCHIN, Descartes (1913).

448. **Vita Cartesii.** — Renatus Cartesius (Des Quartes, Descartes) Hagae Turonum natus est pridie Kalendas Aprilis a. 1596. Puer collegium Societatis Iesu (La Flèche) ingressus, literas ac philosophiam excoluit, maxime tamen mathematicis disciplinis prae omnibus delectabatur. Post studiorum curriculum dubiis circa omnes quaestiones philosophicas affectus, melius sibi esse putavit militiae nomen dare, quam controversiis scientificis exagitari. At etiam in peregrinationibus suis a colendis studiis animum dimovere non potuit, ideoque etiam inter arma operam philosophiae navavit, imo putans se viam reformandae scientiae tandem invenisse, a militia recessit, quo facilius speculationibus suis incumberet. Post quaedam alia itinera per totam Europam instituta, tandem a. 1629 Amstelodamum se contulit, ubi deinceps fere semper vitam agens opera sua maioris momenti exaravit. Sed huiusmodi scripta adversarios tum catholicos tum protestantes ei compararunt, qui Cartesii doctrinas Atheismo, Scepticismo aliisque erroribus gravioribus favere contendebant. Hinc Cartesius, ut ab his accusationibus se eripere posset et vitam pacifice degeret, a. 1649 Holmiam apud Christianam Reginam se contulit, ubi sequenti anno (1650) quarto Nonas Februarii e vita migravit.

449. **Opera.** — Scripta philosophica praecipua Cartesii sunt: 1) *Discours sur la Méthode* (Dissertatio de me-

thodo), opus a. 1637 Lugduni Batavorum sub alio titulo primum editum, sed paulo post iterum Parisiis sub relato titulo typis mandatum; hoc opus a Cartesio gallice scriptum, approbante ipso auctore, in linguam latinam statim translatum est; 2) *Meditationes de philosophia prima*; his meditationibus obiectiones adversariorum succedunt, quibus Cartesius responsa sua subiungit; 3) *Principia philosophiae*, opus in quatuor partes divisum, quarum prima agit de cognitione humana, altera de legibus naturae universalibus, tertia de cosmogonia, quarta de terra in particulari; 4) *Traité des passions de l'âme* (Tractatus de passionibus animae).

450. **Notae generales.** — Etsi Cartesius omnibus fere disciplinis scientificis operam navavit, in tractatione tamen nostra eum ut philosophum tantum consideramus. Ceterum nemo est, quem lateat quam maxime Cartesius meritis sit praecipue in Mathesi et Physica, cum in his scientiis non pauca nova et utilia invenerit.

Si Cartesium ut philosophum consideramus, ipsum iam ab initio, quo philosophiam libare coepit, dubiis et anxietatibus circa problemata philosophica agitata reperimus. Hic autem Scepticismus, qui Cartesii animum statim detinuit, diversis ex causis explicatur. Prima causa huius animi status est assignanda ipsa indoles Cartesii, qui cum mathematicis disciplinis praesertim delectaretur, optabat, ut eadem evidentia, idem omnium consensus, qui circa Mathesim habetur, etiam in philosophia reperiretur. Huc accedit leviter tantum imbutum fuisse Cartesium philosophia scholastica. Non tantum enim Philosophiam naturalem scholasticam spernit, sed etiam Metaphysicam aristotelicam vacuum et argumentis parum scientificis suffultam existimat, imo ipsam Logicam Aristotelis praeceptis bonis et malis conflari et ideo scientiarum progressui parum utilem putat. Cum igitur philosophiam peripatetico-scholasticam, ad eius dubia dirimenda unice aptam, Cartesius non bene cognoverit et cum ex alio capite tot discordias, tot contrarias

sententias in ambitu philosophiae repererit, ingenio suo confisus scrutari voluit utrum certa methodus seu via reperiri possit, quae ad veritatem attingendam absque ullo dubio perducatur. Iste conatus inveniendi iter secutum, quod veritati consequendae deserviret, est praecipuum obiectum totius philosophicae speculationis cartesianae et est etiam causa immediata vel mediata errorum fere omnium, quos Cartesius in philosophia protulit. Hoc enim desiderio se eripiendi a dubiis impulsus Cartesius non verum, sed falsum veritatis iter ingressus est, quo ad Subiectivismum et Intellectualismum devenit et ex quo in ultiores errores incidit. Quomodo autem ex laudabili desiderio cognoscendi veritatem Cartesius in tales absurditates inciderit, ex doctrinae suae expositione patebit. Iuvat tamen iam hic ab initio monere Cartesium profundum obsequium veritati revelatae semper exhibuisse, quare philosophiam suam cum christianae Religionis dogmatis iugiter componere studuit.

451. **Logica seu Methodus.** — Cartesius putans vanas et inutiles regulas omnes, quas Logica scholastica seu aristotelica ad inquisitionem veritatis dirigendam proponit, novam methodum utendi ratione excogitavit. Pro praeceptis Logicae aristotelicae, quae magnopere, secundum ipsum, mentem perturbant, quatuor simplicissimas ac facillimas regulas a se inventas proponit. Hae sunt: 1) «Nihil unquam veluti verum admittendum est, nisi quod certum et evidenter verum esse cognoscitur; hoc est, ut omnis praecipitantia et anticipatio diligentissime vitetur, nihilque amplius in conclusione contineatur, quam quod tam clare et distincte rationi patet, ut nullo modo in dubium revocari possit » (1). 2) « Ut

(1) Hanc primam regulam logicalem alibi Cartesius melius illustrat. In opere suo *Discours sur la Méthode* c. 4 ait: «Credidi me pro regula generali sumere posse omne id, quod valde lucide et distincte concepiebam, verum esse, et tantummodo difficultatem esse nonnullam ad recte advertendum, quidnam sit quod distincte

difficultates examinandae in tot partes sint dividendae, quot expediant ad illas commodius resolvendas ». 3) « Ut cogitationes, quae veritati quaerendae impenduntur, certo semper ordine promoveantur, incipiendo scilicet a rebus simplicissimis et cognitu facillimis, ut paulatim et quasi per gradus ad rerum difficiliorum et magis compositarum cognitionem ascendatur; in aliquem etiam ordinem illas res mente disponendo, quae se mutuo ex natura sua non praecedunt ». 4) « Ut tum in quaerendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis, tam perfecte singula enumerentur, ut ad omnia circumspiciatur et nihil omittatur » (1).

His criteriis statutis, Cartesius viam describit, qua his regulis innixus, ad veram scientiam pervenit (2). Statim animadverti, ait Cartesius, me ab incunte aetate multis falsis opinionibus imbutum esse, quas tamen veras esse putabam. Hinc necessarium duxi reicere has omnes opiniones, ut iterum a fundamentis aedificium scientiae construerem. Quidquid hactenus verum existimavi a sensibus recepi; cum tamen toties cognoverim sensus esse fallaces, puto nunc melius esse, ut numquam testimonio sensuum plenam fidem praebeam. Neque iuvat asserere sensus falli posse circa obiecta distantia et confuse proposita, non vero circa res, quae prope adsunt et clare ac recte sensibus proponuntur. Nam etiam in somniis quaedam nobis clare et vivide apparent,

percipimus ». Item in Princ. philos. I, 45 docet: « Claram voco illam perceptionem, quae menti attendenti praesens et aperta est, sicut ea clare a nobis videri dicimus, quae oculo intuenti praesentia satis fortiter et aperte illum movent; distinctam autem illam, quae, cum clara sit, ab omnibus aliis ita seiuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat ».

(1) Discours sur la Méthode, c. 2.

(2) Duobus in locis Cartesius viam in scientia sectandam proponit: a) in Dissertatione de Methodo, b) in Meditationibus; in expositione nostra ad utrumque opus simul respicimus.

et tamen obiectiva realitate non gaudent. Quare cum in statu somnii et in statu vigiliae nobis eodem modo imagines rerum obversentur, iudicia certa habere non possumus, quibus somnium a vigilia distinguamus, ac proinde semper dubitare possumus de obiectivitate cognitionis sensitivae ⁽¹⁾.

Cum plane dubitari possit de veracitate cognitionis sensitivae, aliquis fortasse a me exquirat, utrum in dubium sint revocandae etiam illae cognitiones ordinis intellectivi, quae ab existentia in rerum natura praescindunt, qualia sunt axiomata mathematica, theoremata Geometriae. Sive enim dormimus, sive vigilamus, duo et tria semper sunt quinque, quadratum non plura habet latera, quam quatuor etc., nec fieri posse videtur, ut tam perspicuae veritates in suspicionem falsitatis incurrant. Hoc tamen non obstante, respondet Cartesius, etiam de his veritatibus dubitare licet. Nam aliquis Deus omnipotens reperiri potest, qui ita intellectum meum fortasse disponere voluit, ut quamquam haec axiomata Mathematicos sunt intrinsece falsa et absurda, mihi tamen perspicua, clara, verissima videantur. Neque iuvat obicere hoc bonitati Dei repugnare: nam si Dei bonitati non officit, quominus ego quandoque in errores incidam, etiam non repugnabit, quominus Deus semper me in illusionibus vivere sinat ⁽²⁾.

Cum ergo opiniones meae, quas hucusque veras putabam, falsitatem continere possint, melius est, ut eas omnino reiciam ac deinde omnes et singulas inspiciens, eas solas resumam, quas veras esse cognoverim.

Omnibus in dubium revocatis, video unum esse de quo dubitare nequeo, i. e. de dubitatione mea et proinde de existentia mea. Et si etiam Deus vel malignus spiritus omnipotens semper me deciperet, numquam efficere potest, ut ego nihil sim, quoad aliquid cogitaverim. « Cogito ergo sum », en veritas firmissima et tutissima, quam

(1) Medit. I. (2) Medit. I.

nullus scepticus evertere valet, veritas necessaria, quia negari nequit, quin affirmetur, veritas, quam statuere possum ut principium totius philosophiae (1).

Cogito ergo sum; sed certitudo existentiae meae nondum mihi clare ostendit, quid ego sim. Hucusque putabam me duobus elementis coalescere: organismo quodam corporeo et anima, quam exiguum nescio quid imaginabar instar venti, vel ignis, vel aetheris, quod crassioribus mei partibus esset infusum. Cum autem spiritus malignus adesse possit, qui me decipere conetur, nihil certo de attributis corporis mei statuere valeo. Item neque animae proprietates ut verae et reales sunt mihi censendae, nisi cogitationem excepias, circa quam neque ipse spiritus malignus me decipere potest (2). Cum igitur certo noverim me esse rem quandam cogitantem, ad melius detegendum quid ego sim, scrutari oportet actus huius rei cogitantis. Hi autem actus sunt: ideae, affectus, iudicia. Ideae in seipsis consideratae nequeunt dici falsae. Nam etsi non semper veritatem in repraesentando exhibent, semper tamen veritatem in essendo habent. Ita idea chimaerae falsa est, in quantum rem non existentem repraesentat, sed vera semper manebit, in quantum reapse existit in intellectu meo. Item affectus nequeunt esse falsi, quia, etiamsi impossibilia appetam, semper vera desideria sentio. Solum igitur in iudicio error latere potest, qui a me praecipue eo committitur, quod ideis meis aliquid reale ad extra respondere puto (3).

Ut igitur huiusmodi falsa iudicia vitare valeam, opus est, ut cognoscam, utrum ideis meis aliquid in rerum natura respondeat. Ex his ideis aliae innatae, aliae adventitiae, aliae a meipso factae mihi videntur. Me enim intelligere quid sit ens, quid sit veritas, quid sit cogitatio, non aliunde habere video, quam ab ipsamet natura mea; me autem audire nunc strepitum, videre

(1) Medit. II; Discours sur la Méthode, c. 4.

(2) Medit. II. (3) Medit. III.

solem, sentire ignem, a rebus quibusdam extra me positis procedere haecenus iudicavi; denique sirenes, chimaerae et similia a meipso finguntur. Tres igitur idearum species proponere possum, sed notandum est hanc divisionem nunc esse omnino gratuitam cum nondum idearum originem clare perspexerim ⁽¹⁾. Quidquid autem est de hac divisione, hoc certum manet has ideas esse eiusdem prorsus naturae, si considerantur ut modi seu ut formae intellectus nostri; ad invicem vero eas differre, si ut repraesentativae rerum considerantur. Et revera ideae, quae substantias mihi exhibent, maius aliquid sunt, et, ut ita loquar, plus realitatis obiectivae seu perfectionis in se continent, quam illae, quae qualitates et accidentia tantum repraesentant. Iamvero maior realitas reperiri nequit in effectu quam in causa, ergo unaquaeque idea realitatem suam recipere debet ab aliqua causa, quae hanc realitatem habet. Et dato etiam unam ideam posse causari efficienter ab alia idea perfectiore, cum repugnet processus in infinitum, deveniendum tandem est ad aliquam ideam perfectissimam, quae ab altiore et perfectiore idea causari non potuit. Haec autem idea altissima si in intellectu meo datur, et tantam perfectionem, tantam realitatem obiectivam continet, ut a realitate mea eam recipere non potuerit, necesse est ut aliud ens a me distinctum admittatur, quod tam perfectum sit, ut potuerit esse causa efficiens illius ideae. Iamvero idea entis infiniti, aeterni, immutabilis etc., quae est omnium idearum perfectissima, exstat reapse in intellectu meo; haec idea non potuit causari a realitate mea, quae est limitata, mutabilis etc.; ergo oportet, ut procedat ab aliquo ente infinito realiter existente, quod appellatur Deus. Haec igitur idea entis infiniti ab ipso Deo nobis

(1) Cartesius hypothetice hic proponit divisionem idearum in innatas, adventitias, factitias. Utrum autem ipse ideas innatas retinuerit non clare constat; at quidquid est de aliis ideis, certo patet Cartesium existimasse innatam ideam entis infiniti.

indita est, ut esset tamquam nota artificis operi suo impressa; ipsa vero concipitur a nobis eadem prorsus facultate eodemque actu, quo nosmetipsos intelligimus. Cum enim mentis aciem in nos ipsos convertimus, non tantum cognoscimus nos esse imperfectos, limitatos, dependentes, ad maiora semper tendentes, sed simul etiam intelligimus aliquod ens existere omnibus perfectionibus praeditum, a quo pandemus et ad quod aspiramus (1).

Probata existentia Dei, Cártesius statuere nititur quid certi de mundo externo scire possimus. Priusquam tamen hoc inquirat, ideas rerum, quatenus sunt in cogitatione sua, scrutatur. Cum, ait ipse, has ideas mente revolvo, invenio ideas quarundam rerum, quae etiamsi extra me fortasse nullibi existant, nequeunt tamen dici esse nihil, et quamvis a me quodammodo ad arbitrium cogitentur, a me tamen non finguntur, sed suas habent veras et immutabiles naturas. Ita etsi triangulum nullibi gentium extra cogitationem meam existeret neque unquam exstitisset, est tamen profecto determinata quaedam natura, sive essentia, sive forma immutabilis et aeterna, quae a me ficta non est. Idem dicendum est de ideis, quae respiciunt figuram, quantitatem, numeros et alia ad puram et abstractam Mathesim pertinentia. Huiusmodi ideae clare et distincte a me percipiuntur, et talis est natura mentis meae, ut eis assentiri cogar; quapropter patet me falli non posse circa istas ideas, cum eas perspicue et distincte percipiam. Error igitur unice ex eo oriri posset, quod Deus circa ista me decipere velit: sed iam demonstratum est Deum esse summe perfectum, ergo nequit esse fallax. Quare ea omnia, quae sunt purae Matheseos obiecta, mihi plane nota et certa esse possunt (2).

(1) Medit. III.

(2) Medit. V. — Ex hac doctrina Cartesius aliud argumentum desumit ad probandam Dei existentiam: Quidquid clare et distincte

Remanet ultimo, ut inquiram an res materiales seu mundus visibilis externus existat. Quod ut planum fiat, primo differentiam perpendo, quae inter imaginationem et puram intellectionem viget. Cum triangulum intelligo, non tantum cogito illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas intueor et fingo, atque hoc est quod imaginari appello. Iamvero haec vis imaginandi, prout differt a vi intelligendi, quae in me est, ad mentis meae essentiam non pertinet. Nam, quamvis illa a me abesset, procul dubio manerem ille idem, qui nunc sum. Exinde saltem probabilius sequitur vim meam imaginandi pendere ab aliqua re a me diversa, id est a corpore meo, cui fortasse mens mea coniuncta manet.

Praeter hoc argumentum, quo saltem probabilius conicio existere corpus meum, videndum est utrum alia detur via ad existentiam rerum materialium comprobendam. Initio iure sensuum testimonium reieci, nunc autem postquam meipsum et Deum cognovi, scrutandum est utrum omnia, quae a sensibus referuntur, sint revera falsa, necne. Certum est repraesentationes sensuum externorum esse vividiores et distinctiores illis, quas ipse imaginando fingo. Praeterea patet has repraesentationes a meipso efformari non posse, quia, me non cooperante et saepe etiam me invito, ipsae in me producuntur. Ergo opus est, ut causa productiva harum repraesentationum sit aliquod ens a me distinctum et diversum. Hoc autem ens nequit esse Deus. Nam cum Deus non sit fallax, manifestum est ipsum has repraesentationes mihi non immittere, neque per se immediate neque etiam mediante aliqua creatura, in qua earum realitas obiectiva non formaliter, sed eminenter tantum contineretur. Supe-

percepitur in aliqua idea, ad ipsam pertinet: atqui in idea Dei summe perfecti clare et distincte percipitur existentia tamquam eius necessaria perfectio: ergo Deus revera existit (cf. quae diximus contra argumentum anselmianum n. 317).

rest ergo, ut hae repraesentationes sensibiles ab ipsis obiectis externis revera existentibus proveniant, ac proinde patet res corporeas existere. Non tamen forte omnes tales omnino sunt, quales illas sensu apprehendo; nam haec sensuum apprehensio in multis valde obscura est et confusa. Sed saltem ea omnia in rebus externis revera existunt, quae (ut v. g. extensio) in obiecto Matheseos purae etiam comprehenduntur (1).

Fertur iudicium. — Prima quaestio, quae de hac dubitatione universali movetur, in eo est, ut sciatur utrum Cartesius realiter de omnibus dubitaverit, an methodice tantum. Generatim recentiores interpretes putant Cartesium non realiter, sed methodice tantum omnia in dubium vertisse. Quidquid autem est de hac quaestione, plane constat Cartesium dubio usum fuisse, non ut impossibilitatem certitudinis obtinendae ostenderet, sed ut solidioribus fundamentis scientiam superstrueret.

Secunda quaestio, quae de cartesiana dubitatione moveri potest, eius extensionem respicit. Circa hoc notandum est Cartesium numquam reflexe dubitasse de sui ipsius existentia; asserit enim hanc esse talem veritatem, quae negari nequit, quin affirmetur. Excepta tamen sua existentia, Cartesius principium contradictionis, aptitudinem facultatis cognoscitivae ad veritatem assequendam, cetera omnia in dubium methodicum revera vertit. Certe principium contradictionis ipse expresse non reicit, implicite tamen illud in dubium revocat; primo quidem, quia centies asserit se de omnibus posse dubitare praeter existentiam suam, secundo, quia expresse axiomatis mathematicis et principiis per se notis utpote dubiis assensum denegare intendit. Quoad aptitudinem vero facultatis cognoscitivae ad veritatem assequendam Cartesius aperte docet fidem neque sensibus, neque intellectui esse praestandam; non sensibus, quia etiam circa obiecta rite proposita falluntur, non intellectui,

(1) Medit. VI.

quia genius malignus existere potest, qui intellectum nostrum detorqueat et eum decipiat. Patet ergo dubium cartesianum esse ita universale, ut existentiam subiecti cogitantis tantum excludat.

Sed estne possibilis haec dubitatio methodica universalis? Si haec dubitatio esset ita universalis, ut etiam de ipsa existentia subiecti cogitantis dubitaretur, tunc ipsa sane esset metaphysice impossibilis. Sed etiamsi Cartesius ab hac dubitatione existentiam suam excludit, ipsa adhuc absurda et contradictoria apparet. Nemo enim de existentia sua certitudinem habet, nisi supponat tum aptitudinem mentis ad veritatem assequendam, tum veritatem principii contradictionis. Ideo si Cartesius utramque in dubium revocat, nonnisi illogice illud « Cogito ergo sum » statuere valet; primo quidem, quia haec veritas a sola ratione renuntiatur, quae in cartesiana hypothesis ius non habet adhaerendi veritatibus per se notis ⁽¹⁾; secundo, quia vi cartesianae hypothesis dubium est utrum non possim simul cogitare et non cogitare, simul esse et non esse. Sibi ipse igitur aperte contradicit Cartesius, cum retinendo certitudinem propriae existentiae, veracitatem facultatis cognoscitivae et principium contradictionis in dubium revocat.

Sed praeter hoc vitium radicale in hac dubitatione methodica aliae inconsequentiae et errores nobis obversantur. Affirmata sui ipsius existentia, Cartesius obiectivitatem alicuius entis a se distincti statuere nititur, et primo entis infiniti existentiam comprobari posse contendit. Iamvero processus demonstrativus, quo Dei existentiam Cartesius statuit, duplici vitio laborat: 1) supponit ideam entis infiniti non posse obtineri abstractione

(1) Cartesius, ut vidimus, putat facultatem intellectivam falli posse, quia genius malignus eam deciperet, et ideo in dubium revocat principia per se nota; deinde ab hac dubitatione existentiam suam inconsequenter excipit.

a rebus finitis: 2) gratis principium causalitatis adhibet, cuius veritas vi cartesianae hypothesis nondum est certa.

452. **Cosmologia.** — Sicut essentia animae in cognitione consistit, quia cognitio est id, quod primo de ea perspicimus, ita essentia corporum in extensione seu in trina dimensione est statuenda. Et sane corpus concipi potest sine motu, sine quiete, sine pondere, sine ullis aliis proprietatibus, numquam tamen intelligi potest sine extensione. Quod si etiam extensionem a conceptu corporis aliquis auferre vellet, ipse revera iam non corpus sed spiritum conciperet. Ergo cum extensio conceptum corporis necessario ingrediatur, et cum ipsa sola ad corporis naturam constituendam sufficiat, iure concluditur essentiam corporis in sola extensione esse collocandam ⁽¹⁾. Ex hac definitione substantiae corporeae Cartesius varias consequentias immediate deducit. Materia est idem ac extensio seu trina dimensio; sed etiam spatium essentialiter consistit in trina dimensione; ergo materia et spatium idem sunt, id est, non potest existere spatium sine materia. Quare patet intervalla vacua inter partes universi esse absurda, quia intervallum seu spatium vacuum est conceptus contradictorius ⁽²⁾. Imo absurdum est etiam fingere spatium extra limites universi, quod sit omnino vacuum. Ideo aut extra totum universum non datur spatium, aut si ibi spatium reperitur, opus est, ut etiam materia corporea adsit. Iamvero ubicumque fines universi fingamus, semper ultra ipsos aliqua spatia indefinite extensa non modo imaginamur, sed etiam vere imaginabilia, hoc est, realia esse percipimus, ergo substantia corporea indefinite extensa in iis continetur, et ideo totum universum limitibus caret ⁽³⁾.

His dictis circa naturam corporis in genere, Cartesius etiam causam diversitatis specificae substantiarum

(1) Princ. phil. II, 4, 9. (2) Op. cit. II, 15, 16, 17.

(3) Op. cit. II, 21. — Tota ista argumentatione Cartesius confundit spatium imaginarium cum spatio reali.

corporearum scrutatur. Substantia quaevis corporea parvis particulis seu atomis ultimo constat. Hae particulae absolute loquendo sunt in indefinitum divisibiles, quia quoad concipiuntur divisae, semper manent essentialiter extensae; possunt tamen atomi appellari, quia reapse in illis sistit actualis materiae divisio. Hae igitur particulae, quibus totum universum corporeum constat, initio creatae sunt a Deo et eandem prorsus naturam intrinsicam omnes habebant, imo erant etiam eiusdem magnitudinis eiusdemque formae. Cum autem a Deo productae sunt, determinatam motus localis quantitatem omnes aequaliter receperunt. Quamvis vero hae atomi aequaliter initio moverentur, non tamen omnes eandem motus directionem sectabantur, sed tendentia teleologica directae, aliae alios vortices efformabant. Ex quo evolutionis processu atomi non tantum magnitudinem et formam inaequalem paulatim acquisierunt, sed etiam quoad quantitatem motus initio receptam, magnam diversitatem nunc ostendunt. Ideo quamquam vis motrix simul sumpta eadem in universo perseverat, inaequaliter tamen in atomis quantitas motus nunc reperitur. Ex ista autem inaequali quantitate motus atomorum et ex diversa figura et magnitudine earundem atomorum tot varietates specificae in rebus huius mundi aspectabilis progignuntur ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — Duplici errore fundamentalis Cosmologia Cartesii laborat. Primo quidem falso essentiam substantiae corporeae in extensione seu in quantitate ipse collocat. Quantitas enim est accidens, sicut ex philosophia et Theologia comprobatur, et ideo optime substantiam corpoream etiam sine quantitate concipere possumus, quatenus eam intelligimus ut substantiam, quae radicaliter composita est ex partibus integralibus.

(1) Op. cit. III, 46 sqq. — Cartesius passim monet hanc de mundana evolutione theoriam esse a se hypothetice tantum positam.

seu quae expostulat diffluere in partes integrales. Secundo, falso materiam homogeneam et motum localem ut principia rerum constitutiva censet. Haec doctrina Atomismum purum expresse exhibet.

453. Psychologia. Aliam animam Cartesius non novit, praeter illam, quae cogitatione pollet: quare ne brutis intellectum tribuere cogeretur, in extremum oppositum incidit, in quantum non tantum plantis, sed etiam animalibus irrationalibus animam denegavit. Plantae et animalia bruta plurimis organis coalescunt, quae eo solo quod apte et harmonice associantur, omnes operationes vitales (i. e. quae videntur vitales) peragunt, quin aliquo principio intrinseco substantiali inter se uniantur et in operationibus suis dirigantur. Organismus ergo brutorum et plantarum non est unum per se, sed se habet sicut machina quaedam artificiosa, quae unitatem substantialem in partibus suis minime ostendit. Hinc si quis aliquod automatum arte conficere posset corpori equi undequaque simillimum, certe omnes operationes ab hoc automato peragi conspiceret, quae a vero equo fieri solent et hoc automatum vere esset equus ⁽¹⁾.

Etiam corpus humanum est machina quaedam artificiose composita, differt tamen ab organismo brutorum ex eo, quod corpus humanum animam spiritualem seu mentem in se suscipit. Haec anima spiritualis arctius iungitur corpori, quam nauta navi; nam non solum anima operationes corporis dirigit, sed ab ipso corpore repatitur, in quantum per corpus impressiones externas recipit ⁽²⁾. Et quamvis anima humana totum corpus informet, praecipuam tamen sedem in cerebro et speciatim in glandula pineali habet, in qua sola non modo intelligit et imaginatur, sed etiam sentit. Nam a cerebro ad omnia membra humani corporis plurimi nervi protenduntur, qui, si excitantur ab obiectis externis, hanc excitationem ad cerebrum transmittunt et mediante ce-

(1) Discours sur la Méthode, c. 5 et 6. (2) Op. cit. c. 5.

rebroy ad animam (1). Sensatio igitur, iuxta Cartesium, non est operatio animae et corporis constituentium unum operationis principium, sed est operatio solius animae, quae tamen corpore indiget, ut externas impressiones recipere possit. Et exinde patet Cartesium minime retinuisse substantialem unionem animae et corporis in homine. Nec mirum hoc apparet, eo quod ipse ex philosophia sua hylomorphismum scholasticum expunxit, quo unice humanum coniunctum apte explicari valet.

Cum sola anima sensationes emittat, ex quonam repetenda est specifica diversitas in ipsis sensationibus? Cartesius respondet sensationes mutuo specificè differre ex specifica diversitate impressionum externarum, quae per nervos ad animam transmittuntur. Alia enim est externa impressio coloris, alia soni, et ideo etiam in anima sensatio coloris et sensatio soni diversa evadit. Insuper notandum est nervos non promiscue omnes impressiones ad animam transmittere, sed pro unaquaque impressionum specie speciales nervos adhibendos esse(2).

454. **De Deo.** Iam antea processum consideravimus, quo Cartesius in existentia Dei statuenda utitur; quapropter tantummodo quaedam eius speciales doctrinae de divinis attributis hic subiungendae remanent. Cum Cartesius substantiam definierit: « res quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum » (3), concludit Deum tantum esse vere et proprie substantiam, cetera autem omnia, cum Dei concursu ad existendum indigeant, revera substantias appellari non posse. Ex his patet Cartesium conceptui substantiae absolutam independentiam in essendo seu aseitatem tribuere. Quapropter etsi falso substantiam in genere definit, recte tamen concludit talem substantiam omnino independentem esse solummodo Deum.

(1) Princ. philos. IV, 189.

(2) Princ. philos. IV, 190 sqq.

(3) Princ. philos. I, 51.

Essentia libertatis, quae Deo competit, est omnino diversa a libertate, quam nos possidemus. Voluntas enim divina libertate gaudet non tantum quoad rerum existentiam, sed etiam quoad essentias possibles. « Non enim ideo voluit Deus mundum creare in tempore, quia vidit melius sic fore, quam si creasset ab aeterno; nec voluit tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit aliter fieri non posse, etc. Sed contra quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisset ab aeterno; et quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales duobus rectis, idcirco iam hoc verum est et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis »⁽¹⁾. Rerum ergo essentiae a divina voluntate pendent, ac proinde etiam quid sit faciendum vel omittendum, bonum et malum ab eadem divina voluntate arbitrarie determinata sunt. — Haec doctrina de dependentia essentiarum a voluntate Dei praeter quam est in se absurda, aperte etiam cartesianae methodo contradicit. Ad veritatem enim obiectivam statuendam Cartesius veracitatem Dei invocat, qui nos decipere nequit; iamvero si voluntas divina bonum et malum arbitrarie determinat, Deus efficere potest, ut ipsa nostra deceptio bona sit.

455. **Fata doctrinae cartesianae.** — Vivente adhuc Cartesio, eius doctrina magno cum plausu recepta est plurimosque sectatores brevi sibi comparavit. Cum enim tunc temporis scholastica philosophia parum excoleretur, non pauci easdem anxietates et dubia circa quae-
stiones philosophicas, quibus Cartesius vexabatur, patiebantur. Mirum proinde non est si philosophia cartesiana, quae tutum scientiae iter indigitare et integrum doctrinae corpus generi humano tradere gloriabatur, statim plures sectatores invenerit, quorum quidam, ut videbimus, progressu temporis mala germina in hac philosophia contenta in peius evolverunt.

(1) Resp. ad obiect. sextas, n. 6.

Haec cartesianae doctrinae ampla diffusio eo facilius contigit, quod Cartesius reapse philosophiam novo et originali criterio innixam et nova methodo expositam proposuit, quae proinde ad benevolentiam hominum sibi captandam aliis eiusdem aetatis systematis aptior erat.

Primae scholae cartesianae in Hollandia ortae sunt, cum ibi ob conditiones politicas et religiosas facilius quam in Gallia et in Italia, nova placita philosophica evulgari potuerint. Paulo autem post obitum Cartesii, eius philosophia iam non tantum in Hollandia, sed etiam in finitimis regionibus Germaniae et Belgicae fere ubique in scholis innotescit. Opera, commentaria, apologiae, tractatus de hac nova doctrina multiplicantur, eiusque adversarii, qui initio eam refellere conati sunt, paulatim numero minuuntur et vigore pugnae debilitantur.

Ex discipulis Cartesii, qui eius doctrinam in Hollandia et in regionibus Germanorum non tantum defendendam susceperunt, sed eam ulterius evolverunt, mentione dignus est CHRISTOPHORUS WITTICH (1625-1687) origine Germanus et Lugduni Batavorum professor universitatis. Is auctoritatem SS. Librorum reiiciens, philosophiam a revelatione divina omnino independentem proclamavit et doctrinas physicas Cartesii acriter defendit contra eos, qui S. Scripturae auctoritate innixi huiusmodi doctrinas respuebant. Alter Cartesianismi propagator, mentione dignus, est IOANNES CLAUBERG (1625-1665) Germanus. Hic in Psychologia cartesianam oppositionem inter animam et corpus augens et mutuum influxum inter utrumque minuens, ad Occasionalismum viam aperuit. In Metaphysica vero doctrinam de relatione rerum ad Deum ita pervertit, ut putaverit creaturas se habere ad Deum, sicut cogitationes ad intellectum. Hanc inclinationem Cartesianismi ad Pantheismum et ad Occasionalismum adhuc evidentius ostendit ARNOLDUS GEULINCX, qui Antwerpiae natus a. 1625, Lovanii studuit, ibique philosophiam docuit; obiit a. 1669 et inter alia scripsit opera de Physica, Metaphysica, Ethica agentia.

Hic oppositionem urgens inter animam et corpus, quamcumque mutuam activitatem ab eis omnino removit, ita ut multiplices representationes rerum sensibilium non a rebus externis, sed ab ipso Deo immediate in anima nostra produci docuerit. Corpora enim externa, secundum Geulinx, movent corpus nostrum, sed quia istud nequit ulterius agere in animam, Deus immediate in anima nostra correspondentem repraesentationem excitat; sicut e contra, quia anima in corpus influere non potest, Deus in organismo producit motum ideae et desiderio animae respondentem. Item in Arnoldo Geulinx praeludium ad Pantheismum spinozisticum aperte cernitur, cum ipse inclinet ad statuendum omnes spiritus esse modos unius eiusdemque substantiae cogitantis, et omnia corpora esse modificationes unius eiusdemque substantiae extensae.

Non tantum in Hollandia, sed etiam in Gallia doctrinae cartesianae evulgatae sunt, at cum in Hollandia cito in universitatibus publice doceri potuerint, in Gallia, ubi reformatio protestantica fidei unitatem et iugum auctoritatis ecclesiasticae nondum disruperat, huiusmodi doctrinae non in publicas scholas, sed inter scientiarum cultores primo ingredi coeperunt. Attamen etiam in Gallia pugna intellectualis pro et contra Cartesium brevi succenditur, et usque ad finem saeculi XVII omnia opera philosophica huius regionis hanc pugnam manifeste revelant. Sicut in Hollandia, ita etiam in Gallia non omnes Cartesii sectatores eundem characterem, eandem doctrinam ostendunt. Alii enim aliter magistrum interpretantur, et alii Metaphysicam praetermittentes, eius Physicam tantum colunt, alii vero Physicam respuunt, ut Metaphysicae cartesianae studio tantum incumbant. Alii tendentiam idealisticam magistri augent, alii contra ad Empirismum potius inclinant. Ex rigidioribus Cartesianismi cultoribus, qui in Gallia floruerunt, eminent plures ex schola iansenistica Portus Realis, inter quos mentione digni sunt: 1) ANTONIUS ARNAULD (1612-1694),

unus ex ardentioribus et fecundioribus scriptoribus huius aetatis; 2) PETRUS NICOLE (1625-1695), auctor operis *Essais de morale* a. 1671-74 editi. Praeter hos et alios philosophos, qui propius Cartesio adhaerebant, non pauci in Gallia tunc tempestatis reperiiebantur, qui licet contra tendentias idealisticas et scepticas philosophiae cartesianae strenue pugnarent, ab influxu tamen Cartesianismi omnino immunes non manserunt. Ex his principales sunt: 1) L. B. BOSSUET (1627-1704) episcopus melensis, sublimis orator, qui in doctrinis suis philosophicis S. Thomae generatim adhaeret, cum autem de cognitione veritatum immutabilium et aeternarum agit, Ontologismum aliquatenus sapit; 2) F. FÉNELON (1651-1715) archiepiscopus cameracensis, optimus orator, qui magis quam Bossuet ad Cartesianismum inclinat. In tractatu enim *De l'existence de Dieu* ad Ontologismum satis appropinquat (quamquam in speciali opere systema Patris Malebranche refutaverat) et argumentum ontologicum, a S. Anselmo propositum et a Cartesio receptum, legitimum habet.

Sicut primi sectatores, ita etiam primi adversarii Cartesianismi in Hollandia reperiuntur, quorum princeps fuit GISEBERTUS VOËT (1589-1676) Theologiae professor protestans in universitate traiectensi, qui verbo, scriptis, auxilio quoque civilis potestatis cartesianam philosophiam destruere conatus est. At non tantum in Hollandia sed etiam in Anglia protestantes non pauci Cartesium impugnare coeperunt, quorum praecipui sunt: 1) RAPHAEL CUDWORTH (1617-1688), qui argumenta pro existentia Dei et systema cosmologicum a Cartesio proposita refellit; 2) HENRICUS MORE (1614-1687), qui Cosmologiam cartesianam impugnavit; 3) ISAAC NEWTON (1642-1727) celeberrimus, qui multa magni momenti in physicis et mathematicis disciplinis invenit et plurima contra placita Cartesii de Cosmogonia et natura rerum proposuit.

In Gallia inter adversarios Cartesii recensentur praesertim: 1) DANIEL HUET (de quo iterum infra) acerrimus

Cartesii impugnator, sicut apparet ex operibus suis ad hoc ex professo conscriptis; 2) PETRUS GASSENDI (1592-1655), qui non tantum in Cartesium verum etiam in Aristotelem invehitur. Doctrina Petri Gassendi est restauratio systematis Democriti et Epicuri in iis omnibus, quae fidem catholicam non offendunt. Retinet igitur existentiam Dei a mundo distincti, spiritualitatem animae, divinam Providentiam etc., sed in Philosophia naturali Atomismum purum profitetur et in doctrina de cognitione humana in Sensismum incidit.

His in genere dictis circa Cartesianismi sectatores et adversarios, agendum est de Malebranche et Spinoza, qui quamquam cum schola cartesiana connectuntur, ita tamen Cartesianismum transmutarunt, ut nova systemata philosophica a mente Cartesii prorsus aliena proposuerint.

§ II. NICOLAUS MALEBRANCHE

L. OLLÉ-LAPRUNE, La philosophie de Malebranche (1870-72). M. NOVARO, Die Philos. des N. Malebranche (1893). A. KELLER, Das Kausalitätsproblem bei Malebranche u. Hume (1899). L. M. BILLIA, Sulle dottrine psicofisiche di N. Malebranche (Arch. f. G. der Phil. XIV, 1901). J. M. GAONACH, La théorie des idées dans la philosophie de Malebranche (1909). J. LEWIN, Die Lehre von den Ideen bei Malebranche (1912).

456. **Vita Nicolai Malebranche.** — Parisiis nobili genere ortus a. 1638 Nicolaus Malebranche studia theologica in Sorbona complevit et 22 annos natus congregationi Oratorii sincera vocatione motus adscriptus est. Primo variis studiis philologicis et historicis se addixit, sed cum librum Cartesii *De homine* legisset, cetera studia reliquit et cartesianae philosophiae unice vacare coepit. Pluribus scriptis deinde editis Malebranche magnam partem in controversiis scientificis illius aetatis habuit et non parum celebritatis apud coevos suos invenit. Quamquam corpore gracilis et macilentus erat senilem tamen aetatem attigit et a. 1715 pie obiit.

457. **Opera.** — Post decem meditationis annos Malebranche edidit opus *La recherche de la vérité* (Inquisitio veritatis), quod statim in plures linguas translatum est. Hoc opus praecipuas quaestiones continet de Logica et Psychologia et in sex libros distribuitur: a) De sensibus, b) de imaginatione, c) de intellectu puro, d) de inclinationibus, e) de passionibus, f) de methodo. Scripsit etiam: 1) *Traité de Morale* (Tractatus de Ethica); 2) *Conférences sur la Métaphysique et la Religion* (Dissertationes de Metaphysica et de Religione); 3) *Traité de l'infini créé* (Tractatus de infinito creato), et plura alia, in quibus contra adversarios suos tum catholicos, tum protestantes polemicè agit.

458. **Notae generales.** — Principiis Cartesii inhaerens Malebranche doctrinam magistri sui in ultiores errores evoluit. Et primo quidem ipse optime novit methodum cartesianam in eo praesertim deficere, quod existentiam Dei probet, supponendo principium causalitatis, cuius veracitas nondum demonstrata est. Hinc Malebranche ut hoc vitium methodicum emendaret, melius et securius esse putavit existentiam Dei non esse demonstrandam, sed esse directe et immediate cognitam ab intellectu nostro. Qua doctrina statuta, ipse facilius etiam resolvere existimavit problema de origine idearum nostrarum. Ex alio capite Dualismum cartesianum inter animam et corpus amplectens, Malebranche non solum mutuam actionem inter animam et corpus negavit, sed ulterius progressus, a creaturis omnibus quaecunque causalitatem efficientem removit. Ontologismus et Occasionalismus characterem specialem philosophiae Patris Malebranche constituunt.

459. **Ontologismus.** — In l. III operis *La recherche de la vérité* theoriam cognitionis intellectivae humanae hoc modo auctor evoluit:

Quae extra nos existunt, non in seipsis, sed in ideis cognoscuntur, quas de illis habemus. Obiecta enim realiter existentia immediate coniungi nequeunt cum spiritu

nostro, cum sint extensa et ideo alterius omnino naturae. Requiruntur ergo ideae, in quibus mundum externum attingamus. Quae cum ita sint, ad idearum originem explicandam sex hypotheses fingi possunt: 1) aut ideae ab ipsis obiectis profluunt, exhalationum instar; 2) aut anima nostra virtute pollet eas producendi; 3) aut Deus animam nostram creando, etiam ideas rerum in ipsa produxit; 4) aut Deus successive illas in anima creat, quotiescumque ista aliquid cogitat; 5) aut ipsa anima in se iam continet perfectiones rerum omnes, quas proinde in seipsa apprehendit; 6) aut denique anima nostra iuncta manet cum aliquo ente perfectissimo, quod perfectiones omnium rerum repraesentet; ac proinde intellectus noster hoc ens perfectissimum aspiciens, in ipso cetera omnia contemplatur ⁽¹⁾. Iamvero prima hypothesis facile cognoscitur falsa; nam illae species seu exhalationes a corporibus profluentes semper corporeae essent, et ideo animam nostram attingere non possent. Altera opinio item erronea apparet ex eo, quod hominem reddit potentiae divinae participem; ideae enim realitatem certo possident, ergo si anima eas produceret, potentiam creandi soli Deo propriam manifesto haberet. Tertia opinio ex eo falsa reperitur, quod impossibile est, ut Deus animam finitam creans, illam multitudine idearum numero infinita repleat; et etiamsi hoc concedatur, semper tamen explicandum remanet, quomodo intellectus noster infinitum idearum numerum actu continens, ad hanc vel illam ideam cognoscendam determinetur. Non minores difficultates quarta opinio patitur; nam, admissa hac hypothesis, praesertim explicari non potest, quomodo intellectus noster, etsi nihil antea novit de aliquo obiecto externo, ad illud tamen se applicare possit, ut deinde Deus ideam illius obiecti in ipso producat. Similiter falsa est quinta opinio, cum spiritus

(1) La recherche de la vérité, l. III, p. II, c. 1.

humanus sit omnino limitatus, neque omnes perfectiones mundi realis possideat ⁽¹⁾.

Relictis istis opinionibus, Malebranche ultimam hypothesim amplectitur, quae docet nos in ipso Deo omnia immediate conspicere. Ad id vero ostendendum duo principia supponit: *a)* Deum, utpote primam causam, in se continere ideas omnium rerum; *b)* Deum esse intime iunctum et praesentem spiritui nostro. His positis, prosequitur ipse, certo deducitur saltem non repugnare, quominus homo creaturas omnes in Deo videre possit. Intellectum autem nostrum in Deo omnia revera aspicere multis argumentis Malebranche ostendere satagit, quorum praecipua haec sunt: 1) Si homines facultate producendi ideas pollerent, vel eas semper menti praesentes haberent, impossibile esset explicare quomodo in omnibus actibus suis a Deo homines penderent; nam in hoc casu homo independenter a Deo ideas produceret, vel a seipso ad ideas menti praesentes cognoscendas determinaretur. Ad has ergo difficultates vitandas opus est, ut dicamus Deum ipsum immediate intellectum nostrum illuminare. 2) Nunquam desiderium cognoscendi aliquod ens in particulari sentire possemus, nisi illud iam in generali et confuse sciremus. Cum autem omnia entia cognoscere valeamus, sequitur haec entia iam in confuso spiritui nostro esse praesentia. Iamvero non possunt in nobis esse praesentia, nisi quatenus Deus ipse nobis praesens sit, qui omnia in simplicitate sua continet. 3) Anima nostra ideas universales et abstractas habet. Iamvero istae ideae non sunt aliquid in rerum natura, cum nonnisi particularia existant. Ergo impossibile est explicare modum, quo anima veritates abstractas cognoscat, nisi supponatur praesentia Illius, qui animam infinitis modis illuminare potest. 4) Ideam infiniti in mente habemus; iamvero haec idea ex congerie entium finitorum oriri nequit: ergo explicari non

(1) l. c. c. 2-5.

potest praesentia huius ideae in nobis, nisi admittatur unio nostra cum ipso ente infinito. — Ex hac doctrina, monet Malebranche, non est inferendum ab anima nostra ipsam Dei essentiam conspici. Nam intellectus humanus omnia in Deo cognoscens, non videt substantiam divinam in se seu absolutam; sed videt eam quatenus est participabilis creaturis. Quare illae perfectiones divinae, quae numquam creaturis participantur, et quae divinam essentiam propriissime constituunt, nos omnino latent ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — Doctrina ontologista ex eo falsa apparet, quod contra testimonium conscientiae immediata Dei cognitio statuitur. Conscientia enim testatur nos Deum non intueri, sed nonnisi mediatam Dei cognitionem habere. Neque iuvat distinguere inter perfectiones Deo proprias et perfectiones creaturis participabiles; hae enim sunt etiam ipsa divina essentia; ideo si immediate eas intuemur, immediate intuemur Dei essentiam ⁽²⁾. Argumenta autem superius allata pro Ontologismo nihil prosunt. Nam gratis supponunt intellectum nostrum non posse ex singularibus abstractione haurire ideas universales et etiam ipsam ideam entis infiniti.

460. **Occasionalismus.** — Doctrina communissima veteris philosophiae creaturis virtutem agendi tribuebat; iamvero Malebranche hanc doctrinam funestissimam reputat, eo quod Polytheismum paganorum ab ipsa implicate instaurari censet. Cum enim, ait, idea alicuius summae potentiae sit idea ipsius Divinitatis, idea alicuius inferioris potentiae est idea Divinitatis subordinatae. Quapropter si quis creaturis potentiam activam concedit, ipso facto eas ut Divinitates inferiores aestimare cogitur et proinde paganum Polytheismum profitetur. His praehabitis Malebranche duas probationes philosophicas ad thesim suam firmandam affert. Hae sunt: 1) Nullum corpus seipsum movere potest. Quod si dicatur unum corpus moveri ab alio, hoc aliud cum a seipso moveri nequeat, ab alio

(1) l. c. c. 6. (2) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I, n. 492.

corpore movendum est. Ne autem abeat in infinitum, necesse est, ut dicatur corpus ultimo ab aliqua causa incorporea esse movendum. Iamvero inter voluntatem spiritus cuiuscumque finiti et motum corporis non adest nexus necessarius, imo nullus nexus esse potest, cum spiritus et corpus sint alterius omnino naturae, et ideo voluntas spiritus finiti in corpus influere nequeat. Ergo nullus spiritus creatus corpus movere potest. Remanet igitur, ut corpora moveantur a Deo, qui quamquam est spiritus et proinde aliam omnino naturam habet ac corpus, est tamen omnipotens, et ideo corpus movere potest. Voluntas ergo divina omnia corpora immediate movet; quapropter nullam mutuam actionem corpora exercent. Quod si unum corpus alterum movere videtur, non communicat ei vim, quam non habet, sed est tantum occasio, quae Creatorem inducit ad producendum immediate motum in altero corpore. 2) Non tantum corpora, sed etiam spiritus, etsi perfectissimi, quacumque activitate carent. Et revera spiritus nihil sentire possunt, nisi a Deo immediate modificentur, cum corpora in animam nostram nihil efficere valeant; nihil intelligere possunt, nisi a Deo illuminentur, nihil denique appetere valent, nisi a Deo ad bonum in genere moveantur. Ergo omnes operationes, quas spiritibus tribuimus, ab ipso Deo in eis producuntur, et ideo spiritus pure passive se habent. Quodsi etiam spiritus activam facultatem agnoscendi verum et amandi bonum possiderent, haec potentia omnino nos lateret, cum, ut supra probatum est, spiritus nihil ad extra producere possint, quo hanc suam facultatem manifestent. Hinc, concludit Malebranche, nec corpus causalitatem in spiritum exercet, nec spiritus in corpus, nec duo corpora, nec duo spiritus efficienter ad invicem agere possunt. Sed solus Deus immediate omnia operatur, et creaturae sunt occasiones tantum, quarum intuitu Deus omnia agit ⁽¹⁾.

(1) Op. cit. l. VI, p. II, c. 3.

Fertur iudicium. — Argumenta, quae Malebranche pro Occasionalismo adducit, reapse nihil efficiunt. Nam supponunt praecise id, quod esset probandum, actiones scilicet cognoscitivas et volitivas ab ipso Deo in anima produci, quae pure passive se haberet. Insuper supponunt spiritus non posse emittere actiones formaliter immanentes virtualiter transeuntes. Minime denique probant Deum efficere non posse, ut saltem unum corpus efficienter aliud moveat, postquam ab ipso Deo primum impulsus recepit. Ut autem Occasionalismi falsitas positive cognoscatur, consequentias respicere sufficit, quae ex hac doctrina derivari possunt. Primo quidem Occasionalismus viam ad Pantheismum sternit. Si enim sola substantia divina vi agendi praedita putatur, facile denegari potest individualis existentia ceterarum substantiarum, eo quod agere sequitur esse. Determinismus etiam in Occasionalismo radicem habet. Nam si homo non est actuum suorum causa efficiens, patet ipsum libertate agendi destitutum esse. Etiam Malebranche hanc consequentiam praevidit, quare ad eam vitandam asseruit Deum movere quidem voluntatem nostram ad bonum in genere, nos vero determinare istam impressionem ad particularia obiecta. Sed his responderi potest: Aut ista determinatio ad particularia est vera actio, et tunc saltem quoad hoc efficienter agere possumus; aut est tantum quaedam occasio, et tunc semper Deus auctor erit actuum nostrorum.

§ III. BENEDICTUS SPINOZA

J. CAIRD, Spinoza (1888). B. WORMS, La morale de Spinoza (1891). V. LILLA, Saggio delle sei definizioni del I libro dell' Etica di Spinoza (1896). E. FERRIER, La doctrine de Sp. exposée et commentée à la lumière des faits scientifiques (1899). BROCHARD, L' éternité des âmes dans la philos. de Sp. (Rev. de métaph. et de morale, 1901). R. A. DUFF, Spinozas Political and Ethical Philosophy (1903). A. WENZEL, Die Weltanschauung Spinozas (1907). J. STERN, Die Philosophie Spinozas (3 Aufl. 1908). K. FISCHER, Spinozas Leben, Werke u. Lehre (5 Aufl. 1909). ST. VON DUNIEN-BORKOWSKI, Der junge De Spinoza (1910). CH. BELLANGÉ, Spinoza et la philosophie moderne (1912).

461. **Vita Spinozae.** — Benedictus (Baruch) Spinoza Amstelodami ex parentibus iudaeis ortus est a. 1632. Initio studio Bibliae et literarum iudaicarum solum incubuit, progressu autem aetatis literas quoque latinas et graecas atque Cartesii philosophiam didicit. Quo factum est, ut religionem iudaicam non solum deseruerit, sed eam etiam impugnare coeperit. A rabinis excommunicatus et a civitatis magistratibus expulsus propter opinionum monstra, plures urbes peragravit, et tandem Hagam in Hollandia se recepit, ubi vitam solitariam degens opera sua conscripsit. Obiit a. 1677.

462. **Opera** eius praecipua sunt: 1) *Renati Descartes principia more geometrico demonstrata*: 2) *Tractatus theologico-politicus*: 3) *De emendatione intellectus*: 4) *Ethica ordine geometrico demonstrata*, in quo systema suum philosophicum complete et methodice proponit.

463. **Notae generales.** — Philosophia Spinozae ad purum putumque Pantheismum reducitur. Hinc mirum non est si theologi cuiuscumque confessionis religiosae contra Spinozam adhuc viventem insurgentes, illum atheum, blasphemum, impium, spiritum infernalem, pestem humani generis appellaverint. Imo non tantum theologi, sed etiam rationalistae, etiam encyclopaedistae saeculi XVIII, Atheismum horrentes, Spinozae doctrinas

contempserunt. Post Kant tamen Spinoza iterum in honorem adductus est, et praesertim in Germania philosophi et poetae saeculi elapsi magnis laudibus eum extulerunt. Goethe illum in deliciis habebat et Schleiermacher tali admiratione in Spinozam captus est, ut eum quasi novam Spiritus Sancti incarnationem praedicaverit.

Quoad philosophandi methodum Spinoza magnam cum Cartesio affinitatem ostendit. Uterque enim ad Idealismum inclinat. cum nullam sensibus et experientiae fidem praebeat, sed a priori procedat sine alio criterio, quam pura idearum evidentia ductus. Differentia tamen inter Spinozam et Cartesium in eo est reponenda, quod Cartesius, de omnibus dubitans, a propria existentia initium philosophandi sumit, cum Spinoza ab idea Absoluti philosophiam inchoet. Cartesius igitur ab homine ad Deum ascendit, Spinoza vero a Deo ab hominem progreditur. In isto autem descensu ab Absoluto ad hominem et ad totam philosophiam construendam Spinoza specie demonstrationis geometricae utitur. Ethicam enim suam in quinque partes distinguit: 1) De Deo; 2) De natura et origine Mentis humanae; 3) De origine et natura affectuum, seu passionum humanarum; 4) De servitute humana seu de viribus affectuum; 5) De potentia intellectus, seu de libertate humana. Initio autem uniuscuiusque partis definitiones quasdam proponit, deinde quaedam axiomata statuit, postea, his praemissis, plures propositiones demonstratione apodictica deducere affectat, quas corollariis et scholiis ulterius illustrat.

His dictis, doctrinam Spinozae eo ordine exponemus, quo in eius *Ethica* reperitur.

464. *De Deo.* — In prima *Ethices* parte auctor doctrinam de Deo proponens, octo definitiones praemittit, quarum praecipuae eae sunt, quae substantiae naturam respiciunt: « Per substantiam » ait ipse « intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est, id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo for-

mari debeat » ⁽¹⁾. Nihil igitur una substantia commune habet cum alia tum quoad esse tum quoad cognitionem, sed unaquaeque substantia est prorsus independens ab alia, « in se est et per se concipitur ». Illud autem, quod essentiam specialem uniuscuiusque substantiae constituit, a Spinoza appellatur *attributum* ⁽²⁾; ea vero, quae essentiam substantiae non constituunt, sed ei accidentaliter superveniunt, ab eo nuncupantur *modi* ⁽³⁾. His dictis circa substantiam in genere, definit substantiam divinam « ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit » ⁽⁴⁾. Post has propositiones statuit septem axiomata, in quibus inter alia docet: omnia, quae sunt, esse aut in se, aut in alio, id est esse aut substantias, aut modos seu affectiones substantiae ⁽⁵⁾; effectus cognitionem a cognitione causae pendere et eandem involvere ⁽⁶⁾; quae nihil commune ad invicem habent, per se invicem intelligi non posse, sive conceptum unius non involvere conceptum alterius ⁽⁷⁾.

His omnibus gratuito suppositis, Spinoza plures propositiones deducit, in quibus hanc doctrinam proponit: Cum unaquaeque substantia sit omnino per se, et cum conceptus unius substantiae conceptum alterius non involvat, recte infertur duas substantias, quae diversis attributis pollent, nihil inter se commune habere ⁽⁸⁾. At si duae vel plures substantiae, diversa attributa habentes, nihil commune possident, ulterius infertur unam non posse esse causam alterius. Quomodo enim ex huiusmodi substantiis una ab alia produci potuit, si nihil prorsus commune ad invicem habent? ⁽⁹⁾. Tunc igitur una substantia dici potest causa alterius, cum utraque eandem essentiam ostendit; iamvero in rerum natura existere non possunt duae aut plures substantiae

(1) Ethica, p. 1, def. 3. (2) l. c. def. 4. (3) l. c. def. 5.

(4) l. c. def. 6. (5) l. c. ax. 1. (6) l. c. ax. 4.

(7) l. c. ax. 5. (8) l. c. pr. 2. (9) l. c. pr. 3 et 6.

eiusdem essentiae seu attributi. Et reapse istae substantiae aut distinguerentur ad invicem per sua attributa, et tunc singulae substantiae, habentes proprium attributum, hoc ipso non essent eiusdem naturae, quia attributum est id, quod essentiam substantiae constituit; aut distinguerentur per affectiones suas, et tunc quia substantiae sunt priores affectionibus suis, si in se considerantur, iterum non possunt concipi ad invicem distinctae, nisi quia habent diversa attributa et proinde diversam essentiam. Quapropter si plures substantiae existunt in rerum natura, unaquaeque earum nullomodo in essentia sua cum alia substantia convenire potest ⁽¹⁾.

Quae cum ita sint, patet omnes substantias existentes in rerum natura a nullo produci potuisse. Nam cum in natura non dentur nisi substantiae et earum affectiones seu modi, et cum singulae substantiae necessario diversam essentiam habeant, neque una substantia potest esse causa alterius, ut supra vidimus, neque praeter substantiam potest excogitari aliud ens, quod eas produxerit ⁽²⁾. Exinde autem ulterius infertur omnes substantias esse a se, id est necessario existere, neque ullo modo destrui posse, cum in conceptu suo existentiam necessario involvant ⁽³⁾.

At existuntne revera plures substantiae in rerum natura? Spinoza respondet esse impossibile, ut plures substantiae obiective dentur. Enimvero obiective existit Deus, seu illa substantia, quae omnia attributa numero infinita possidet, ideo si supponitur existere alia substantia praeter Deum, haec substantia constare deberet aliquo attributo, quod iam reperitur in Deo, et tunc darentur duae substantiae, quae idem attributum possidentes, aliquid commune haberent, quod conclusionibus praecedentibus repugnat ⁽⁴⁾. Contra hanc conclusionem aliquis obicere potest, in tantum posse dari plures sub-

(1) l. c. pr. 5. (2) l. c. pr. 6, corol.

(3) l. c. pr. 7. (4) l. c. pr. 14.

stantias in rerum natura, in quantum fortasse substantia divina in plures partes scindatur. Sed Spinoza etiam huic obiectioni occurrit, affirmando divinam substantiam dividi non posse. Nam partes, in quas haec substantia divideretur, aut naturam substantiae divisae retinerent, aut immutarent naturam. Si primum, haberemus plures substantias eiusdem attributi seu naturae, quod est absurdum; si secundum, haec substantia divisa naturam suam amitteret ideoque esse desineret, quod etiam est absurdum, quia substantia divina est a se et necessario existit ⁽¹⁾. Ergo Deus reapse est unica substantia, quae existit; quidquid vero est, in Deo est, seu est ipse Deus, quia praeter ipsum nulla datur, aut potest concipi substantia.

Postquam Spinoza determinavit Deum esse unicam substantiam existentem, in modum inquit, quo haec substantia operatur. Et primo statuit Deum ex solis naturae legibus et a nemine coactum agere; nihil enim extra ipsum existere potest, a quo ad agendum determinetur vel cogatur ⁽²⁾. Et quia Spinoza (def. 7) liberum appellat illud ens, quod existit et operatur ex sola necessitate naturae suae, ideo infert Deum esse unicam causam liberam, quamvis eius actus proveniant ab eius essentia eadem necessitate absoluta et aeterna, qua a natura trianguli profluit, ut tres eius anguli sint aequales duobus rectis ⁽³⁾. Deus ergo ab intrinseco ad agendum determinatur: attamen haec determinatio est necessaria, ita ut Deus, si agit, non potuerit non agere, neque aliter, quam agit, agere potuerit. Ex his proinde infertur res omnes nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuisse, quam productae sunt ⁽⁴⁾. Cum autem Spinoza asserit Deum operari et res mundanas producere, non ei tribuit causalitatem efficientem transeuntem, sed consequenter ad doctrinam suam de unitate sub-

(1) l. c. pr. 12 et 13. (2) l. c. pr. 17.

(3) l. c. pr 17, schol. (4) l. c. pr. 33, 34, 35.

stantiae docet Deum esse rerum omnium causam immanentem et res omnes mundanas non esse substantias a Deo distinctas, sed esse modificationes accidentales, finitas, limitatas substantiae divinae ⁽¹⁾. Exinde Spinoza sub duplici respectu substantiam divinam considerat, quatenus est « Natura naturans » et quatenus est « Natura naturata »; prior est substantia divina cum attributis suis considerata ut causa; altera est eadem substantia divina considerata ut effectus, in quantum modificationes finitas continet, quae res mundanas constituunt ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Vitium fundamentale huius processus continetur in substantiae definitione, quam Spinoza ex Cartesio desumpsit. Cartesius substantiam definiens, huic omnimodam independentiam in esse tribuerat, etsi non negavit alias substantias praeter Deum existere; Spinoza vero eandem substantiae notionem praemittens, unicam tantum substantiam existere posse docuit. Inter propositiones, quas ex hoc substantiae conceptu deduxit, notetur praesertim illa, in qua asserit non posse existere duas substantias eiusdem attributi seu eiusdem essentiae. Haec propositio distinctione indiget. Aut agitur de substantiis corporeis, aut de substantiis spiritualibus; si de corporeis fit sermo, concedimus non posse dari duas substantias eiusdem essentiae numericae, negamus vero non posse existere duas substantias eiusdem essentiae specificae et genericae; si autem agitur de substantiis spiritualibus, pariter concedimus non posse existere duas substantias eiusdem essentiae numericae et specificae, negamus vero non posse dari duas substantias eiusdem essentiae genericae. Similiter cum Spinoza asserit Deum omnibus perfectionibus esse praeditum, et ideo non posse existere aliam substantiam praeter ipsum, concedimus non posse existere aliam substantiam, quae sit aequae perfecta ac substantia divina, negamus vero non posse existere aliam substantiam, quae sit efficien-

(1) l. c. pr. 10, 28. (2) l. c. pr. 29, schol.

ter producta a Deo et quae divinas perfectiones analogice participet. Tota igitur geometrica demonstratio Spinozae debili fundamento fulcitur et statim corrui, si definitiones et axiomata, ab eo omnino gratuito proposita, modo quo fecimus distinguuntur.

465. **De natura et origine Mentis.** — In II Ethices parte Spinoza transit ad explicanda ea, quae essentiam Dei necessario sequuntur. Cum autem de his omnibus loqui in particulari non possit, quia infinitae res essentiam Dei sequuntur, ideo in tractatione sua praesertim de origine et natura Mentis humanae agit. Iterum quasdam definitiones praemittit, inter quas hae duae notentur: 1) « Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit » ⁽¹⁾; 2) « Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format, propterea quod res est cogitans » ⁽²⁾. Deinde statuit quaedam axiomata ab omnibus generatim admissa et postea hanc doctrinam de natura hominis proponit:

Cum Deus sit unica substantia, quae existit, opus est, ut haec substantia duobus attributis praedita sit: cogitatione et extensione. Et revera saltem in nobismet-ipsis singulares cogitationes experimur, quae sunt affectiones accidentales transitoriae: ergo concludendum est dari in substantia divina, quae nostrum esse constituit, attributum cogitationis, cui omnes cogitationes singulares inhaereant, tanquam modificationes limitatae et accidentales. Eodem modo probatur Deum esse praeditum attributo extensionis. Nam in universo res extensae apparent; ergo opus est, ut Deus sit extensus, et hae res nil aliud esse dicantur, quam modificationes extensionis substantiae divinae ⁽³⁾. Positis his duobus attributis in Deo, Spinoza ostendit quomodo homo oriatur. Essentia hominis, ait, non involvit necessario existentiam, et ideo non constituitur substantiâ divinâ vel attributis divinis

(1) Ethica, p. II, def. 1. (2) I. c. def. 3. (3) I. c. pr. 1 et 2.

absolute consideratis, secus homo necessario existeret, sed formaliter constituitur modificationibus quibusdam huius substantiae absolutae ⁽¹⁾. Homo autem duobus elementis constat: mente et corpore; ergo necesse est, ut ipse duobus modis substantiae divinae, seu modo attributi cogitationis et modo attributi extensionis primo constituatur. Mens igitur humana est ipsa substantia divina, quatenus determinato aliquo modo cogitationis afficitur, qui oritur ex eo, quod substantia divina, utpote res cogitans, cogitat aliquid in particulari, seu habet ideam alicuius rei singularis ⁽²⁾. Etiam corpus humanum est substantia divina, quatenus haec secundum attributum suum extensionis determinato aliquo modo extensionis afficitur. Illa autem res singularis, quam substantia divina percipit et ideo evadit mens humana, nihil aliud est, quam ille modus extensionis, qui primo constituit corpus humanum. Oritur igitur in attributo extensionis modus, qui dicitur corpus humanum, et statim etiam in attributo cogitationis oritur modus, seu perceptio corporis humani, quo constituitur mens humana ⁽³⁾. Haec doctrina de origine hominis ad omnia a Spinoza extenditur; omnia enim eutia, eodem processu a Deo causantur. Statim ac se evolvit modus in attributo extensionis, etiam in attributo cogitationis progignitur modus, seu cogitatio particularis, seu idea repraesentans modum in attributo extensionis ortum, et ideo fit, ut modi extensionis et modi cogitationis ex substantia divina perfecto parallelismo se evolvant ⁽⁴⁾. Hi modi realiter existunt, quare Pantheismus Spinozae est Pantheismus realisticus manifestationis, i. e. Absolutum se manifestat ad extra tamquam extensio diversis modis affecta (mundus corporeus) et tamquam cogitatio diversis modis affecta (mundus spiritualis).

(1) l. c. pr. 10. (2) l. c. pr. 11.

(3) l. c. pr. 13. — Ratio cur in attributis divinis extensionis et cogitationis oriantur hi modi, qui res particulares constituunt, a Spinoza non assignatur. (4) l. c. pr. 5, 6, 7.

His expositis de natura et origine hominis, remanet videndum utrum secundum Spinozam mens humana sit neene immortalis. Hoc autem problema resolvi nequit, nisi quaedam de natura intellectus praemittamus. Attributum cogitationis substantiae divinae nondum pro Spinoza exprimit actualem intellectionem, si per se et absolute sumatur. Ideo si Deus in se consideratur, id est ut Natura naturans, est ens omnino inconscium. Si vero consideratur ut Natura naturata, tunc duplicem intellectum in divina substantia reperimus: intellectum infinitum et finitum. Tum intellectus infinitus, tum finitus non sunt duae facultates, quae concipi possint in potentia, sed sunt duae facultates in actu, ita ut intellectus et intellectione sint omnino idem, et si intellectione perit, etiam intellectus evanescat ⁽¹⁾. Intellectione infinita habet pro obiecto essentiam Dei et essentiam omnium, quae necessario ex ea sequuntur ⁽²⁾; intellectione vero finita pro obiecto habet non tantum essentiam, sed actualem existentiam alicuius rei singularis. Intellectione infinita unica tantum est, intellectiones vero finitae tot sunt, quod sunt res singulares seu modi extensionis divinae. Nam unicuique ex his modis respondet in attributo cogitationis modus cogitationis, qui pro obiecto habet modum extensionis ei respondentem et proinde finitam intellectionem constituit. Inter finitas intellectiones speciatim notandae sunt illae, quae pro obiecto habentes actualem existentiam corporum humanorum, humanas mentes constituunt. Habetur ergo Natura naturans omnino inconscia, et Natura naturata possidens intellectionem infinitam et intellectiones finitas, quarum prima essentias rerum producendarum concipit, aliae vero existentias actuales harum rerum apprehendunt. His principiis ductus Spinoza problema immortalitatis animae ita resolvit: Cum perit ille certus extensionis modus, qui corpus humanum constituit, necesse est, ut etiam illa intellectione finita, attingens hoc

(1) Ethica, p. I, pr. 31. (2) Ethica, p. II, pr. 3.

corpus actu existens, destruat: iamvero haec finita intellectio est praecise ille modus cogitationis formaliter constituens mentem humanam: ergo, ipsa pereunte, mens humana necessario etiam annihilatur. Hoc tamen non obstante, etiam cum corpus humanum destruitur, aliquid de mente humana aeternaliter perdurabit. Mens enim humana est actualis intellectio corporis existentis: iamvero cum corpus perit, corporis existentia sane destruitur, non vero essentia, et ideo in quantum in Deo, seu in illa intellectione infinita Dei continetur etiam repraesentatio huius essentiae singularis corporis humani, adhuc anima aliquomodo in esse perdurare dicitur ⁽¹⁾.

Fertur iudicium. — Tota haec doctrina circa naturam hominis et omnium rerum est legitima consequentia eorum, quae de unitate substantiae in prima Ethices parte a Spinoza statuuntur. Notentur inter alia haec: Primo definierat Deum ens perfectissimum innumeris attributis constans, quorum unumquodque est infinitum seu summe perfectum in genere suo ⁽²⁾. Postea vero supponit substantiam divinam omnino indeterminatam, imo inconsciam, modificationibus accidentalibus et limitatis ei supervenientibus determinabilem. Haec nobis videntur contradictoria, sed in systemate Spinozae optime simul conciliantur. Spinoza enim etsi dicit Deum constare infinitis attributis, revera nonnisi duo attributa in Natura naturante supponit: absolutam extensionem et absolutam cogitationem, ita ut omnes aliae proprietates nihil sint, nisi modificationes seu limitationes horum attributorum. His positis, facile patet cur Spinoza appellat Deum ens infinitum et summe perfectum, et simul indeterminatum, inconscium etc. Est enim Deus infinitus et summe perfectus, praecise quia non habet determinationes, limitationes etc. Ergo Deus est summe perfectus, quoad concipitur pollere tantum attri-

(1) Ethica, p. V, pr. 23. (2) Ethica, p. 1, def. 6.

butis extensionis et cogitationis absolute indeterminatis et vagis ⁽¹⁾. Exinde aliud punctum philosophiae Spinozae illustratur. Cum ipse asserit substantiam divinam suscipere modos in attributo extensionis et cogitationis, hos modos intelligit esse formaliter limites in ipsis attributis absolutis, id est privationes ulterioris extensionis vel ulterioris cogitationis, et exinde fit, ut ipse huiusmodi determinationes saepe negationes vel non entia appellet ⁽²⁾.

Quoad immortalitatem animae Spinoza inconsequenter agit. Anima enim formaliter consistit in illo modo cogitationis, seu in illa intellectione existentiae corporis humani. Ergo, pereunte corpore, anima simpliciter perit, quia illa actualis intellectio corporis humani iam non existit. Hac tamen consequentia perterritus Spinoza animae immortalitatem aliquatenus retinere conatur, sed frustra. Nam etsi in substantia divina semper remanet intellectio essentiae hominis, qui periit, haec tamen intellectio: 1) non est illa intellectio existentiae hominis, quae formaliter mentem humanam constituerebat; 2) non est actus distinctus pro unaquaque essentia hominis, sed est unica intellectio repraesentans omnes essentias hominum et aliarum rerum in aeternitate ⁽³⁾. Ergo cum ista intellectio sit unicus actus repraesentans omnes essentias corporum humanorum, patet personalitatem animarum destrui, et ideo animam revera iam non existere.

466. Principia moralitatis. — Post doctrinas ontologicas et psychologicas, Spinoza principia moralitatis suae in ceteris Ethices partibus evolvit. Doctrina moralitatis, iuxta Spinozam, ad haec capita reducitur.

Cum omnia necessario a substantia divina procedant,

(1) Cf. ep. 36 (olim 41) ad 6. (2) Cf. l. c.

(3) Ethica, p. II, pr. 3 et 4. — Haec intellectio essentiae huius hominis singularis erat in intellectu infinito antequam iste homo existeret, quia Deus est causa omnium, et remanebit in intellectu infinito etiam postquam hic homo periit.

conceptus verae libertatis ex philosophia Spinozae consequenter exulare debet, et proinde neque Deus neque homo sunt entia libertate praedita. Iamvero si libertas deest, omnis finalitas et omnis moralitas necessario corrumpitur. In philosophia igitur Spinozae de vera moralitate sermo haberi non potest, cum ipsum fundamentum, seu libertas, quae moralitatis materiam subministrat, iam non retineatur. Quae cum ita sint, principia moralitatis spinozisticae nil aliud sunt, quam mechanicae explicationes actionum humanarum. Actus igitur humanos auctor perpendens, eos necessario et mechanice deducere satagit ex desiderio servandi propriam existentiam. Res enim omnes ad iugiter existendum inclinant, et ideo etiam mens humana semper existere conatur. Iste autem conatus, si ad solam mentem refertur, appellatur *voluntas*, si vero ad mentem et ad corpus refertur appellatur *appetitus*, vel *cupiditas*, quae proinde nil aliud est, quam tota hominis essentia, quatenus ad sui conservationem tendit ⁽¹⁾. Praeter istud desiderium conservandi propriam existentiam, duos alios affectus primordiales ad invicem contrarios in homine Spinoza invenit: *laetitia* et *tristitia*. Laetitia habetur, cum mens nostra ad maiorem cogitandi perfectionem graditur, tristitia, cum ad minorem perfectionem descendit. Et cum maior vel minor cogitandi perfectio connectatur cum maiore vel minore perfectione humani corporis quoad existentiam suam et quoad potentiam suam agendi, quidquid existentiam humani corporis et eius potentiam agendi perficit, laetitiam progignit, quidquid aliquid huic potentiae agendi contrarium involvit, tristitiam generat ⁽²⁾. Cupiditas, laetitia, tristitia sunt tres affectus primarii hominis, ex quorum diversimoda associatione ceterae passiones oriuntur, quarum leges eadem necessitate, quae leges mechanicae, gaudent.

Quia laetitia est transitus ad maiorem perfectionem,

(1) Ethica p. III, pr. 4-10 (2) l. c. pr. 11 sqq.

tristitia ad minorem, recte infertur omnia esse bona vel mala, quatenus laetitiae aut tristitiae sensum produciunt. Bonum vero et malum nihil positivi important in rebus in se consideratis, sed sunt notiones subiectivae, eo quod idem obiectum pro diversis hominibus bonum vel malum evadit, quatenus idem obiectum in uno homine laetitiam, in altero vero tristitiam producere potest ⁽¹⁾.

Haec doctrina communem moralitatis conceptum pervertit, et si in praxim reduceretur, perfectum egoismum progigneret. Exinde Spinoza, hanc consequentiam perspicuens, principia moralia nuper exposita aliquatenus mitigare deinde conatur. Ratio, ipse ait, nihil contra naturam expostulat, quapropter vult, ut unusquisque seipsum amet, seu in esse perduret, et ideo ea omnia quaerat, quae huic fini deserviunt. Ut autem homo seipsum conservare et perficere valeat, auxilio aliorum hominum praecipue indiget. Quare nihil praestantius ad conservationem sui esse homines optare possunt, quam ut ad invicem uniantur, ac si unum corpus et unam mentem efformarent. Et exinde fit, ut ii, qui rationis dictamina sequuntur, nihil sibi desiderent, quod ceteris nocere possit ⁽²⁾.

Conservatio sui esse et id quod ad hanc conservationem deservit finalitatem naturae humanae constituunt, id autem, quod inter alia naturam humanam beatam reddere potest, est scientia rerum. Quanto magis enim res singulares cognoscimus, eo magis ipsum Deum, qui sub his modificationibus latet, intelligimus, et in hac cognitione maxima mentis acquiescentia et laetitia consistit ⁽³⁾. Ex his proinde apparet quantum sapiens potior sit ignaro. Hic passionibus agitatus perfectam rerum et Dei notitiam attingere nequit, ideoque nunquam vera animi acquiescentia potitur; sapiens vero cum sit conscius sui, Dei, rerum, et cum omnia aeternae necessitati subesse

(1) *Ethica*, p. IV, Praef. (2) *Ethica*, p. IV, pr. 35, 36, 37.

(3) *Ethica*, p. V, pr. 24.

noverit, vix animo movetur et iugiter perfecta gaudet pace ⁽¹⁾).

Fertur iudicium. — Iam monuimus principia moralia Spinozae ex falsis praemissis circa naturam Dei et hominis recto tramite procedere. Et reapse, negata libertate tum in Deo, tum in homine, nulla obiectiva moralitatis norma retineri potest, sed necesse est, ut naturae humanae necessariae inclinationes ad delectationes huius vitae sibi connaturales tendant et eas consequantur. Utilitarismus igitur est norma moralitatis spinozisticae, qui tamen Utilitarismus est simul privatus et socialis.

467. **Conclusio.** — Totam Spinozae doctrinam recolendo, perspicimus illam a falsis definitionibus in prima Ethices parte statutis geometrica methodo logice profluere. Haec autem accurata applicatio processus mathematici ad doctrinas philosophicas et rigorosa deductio totius systematis philosophici ex paucis praemissis proprietatem essentialem, novitatem et meritum philosophiae spinozisticae constituunt. Sed proh dolor! haec methodus, quae recte adhibita, magnae utilitatis evadere potest, ad perversas omnino doctrinas deducendas Spinozae deservit. Ideo si procedendi formam relinquimus et ad materiam deductionis spinozisticae tantum attendimus, opus est, ut sine ulla haesitatione eam ex toto respuamus. Mirum igitur non est, si philosophus iudaeus cum viveret propter opinionum monstra oppugnatores non paucos habuerit, neque ullam scholam, imo ullum discipulum relinquere potuerit. Cum autem Criticismus kantianus viam ad Pantheismum idealisticum straverit, haec Spinozae doctrina in honorem venit.

(1) l. c. pr. 42, schol.

ARTICULUS III.

SCEPTICISMUS

E. DROZ, *Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des pensées* (1886). NOURISSON, *Pascal physicien et philosophe* (1886). SCHALL, *Blasius Pascal* (1893). ST. CYRES, *Pascal* (1909). V. GIRAUD, *B. Pascal. Etudes d'histoire morale* (1910). K. S. BARACH, *P. Dan. Huet als Philosoph* (1862). W. BOTIN, *P. Bayle, sein Leben u. seine Schriften* (1905).

468. **Origo et natura huius Scepticismi.** -- Sicut in aliis periodis philosophicis, ita etiam hac aetate, de qua agimus, sceptici non desunt, qui dogmaticis opponuntur. Imo hac aetate illud speciale nobis est observandum, quod ipsi dogmatici maioris nominis, etsi Scepticismum horrent, reapse tamen plus minusve Scepticismo favent. Enimvero non pauci, qui Dogmatismum sequi desiderant, plenam atque infallibilem facultatum cognoscitivarum aptitudinem ad veritatem assequendam minime profitentur, et proinde Scepticismi germina nutriunt. Ipsi igitur dogmatici huius aetatis ex parte iam sunt sceptici, quare mirum esse nequit, si in posterum Scepticismus magis magisque novam vim acquirat et latius diffundatur.

De hoc Scepticismo partiali, qui in ipsis dogmaticis reperitur, suis locis sermonem fecimus; remanet ut nunc agamus de illis scepticis, qui non de uno alterove facultatis cognoscitivae testimonio dubitant, sed generalim totam facultatem cognoscitivam ad verum assequendum ineptam, vel saltem quam maxime debilem proclamant. Huiusmodi Scepticismus eandem originem sibi vindicat, quam aliis temporibus Scepticismus habuit. Cum enim plures tot disputationes, controversias fieri hac aetate perspexerint, de quibus nulla solutio universaliter recepta proponi poterat, denegandam esse putarunt facultati cognoscitivae possibilitatem assequendae veritatis.

Hi autem sceptici, de quibus loquimur, tamen de certitudine assequenda desperare nolunt, sed cum veritates naturaliter cognitae respuant, ad Scepticismum vitandum criterio ordinis supernaturalis, seu divinae revelationis utuntur. Quidquid igitur christiana fides docet, secundum ipsos, ut certum est censendum, quidquid vero naturali rationis lumine cognoscitur in dubium revocari potest.

Huiusmodi Scepticismus in Gallia potius quam alibi floruit, ubi plures nullo alio modo Cartesianismum refellere noverunt, quam criterio divinae revelationis. Concedebant igitur Cartesio veritates ordinis sensitivi et intellectivi in dubium revocari posse. Sed cum Cartesius naturali rationis lumine ex hoc dubio se eripere conaretur, isti sceptici securius esse putabant, ut divina revelatio ad veritatem assequendam unice adhibeatur. Haec doctrina, quae ut unicum criterium veritatis etiam ordinis naturalis divinam revelationem agnoscit, iterum saeculo XIX a traditionalistis instaurata est.

469. **Praecipui Sceptici.** — Ex philosophis anglis, qui Scepticismo supra exposito adhaeserunt, recensetur IOSEPH GLANVILLE (1636-1680) Capellanus Caroli II Angliae regis. Is in opere suo *Scepsis scientifica* veritates ordinis intellectivi, prima principia, ipsum causalitatis principium in dubium vertit; cognitionem experimentalem ordinis sensitivi aliquatenus retinet. Ut autem a Scepticismo se eripiat, veritates a fide christiana propositas tamquam certissimas retinet.

In Gallia sceptici mentione digni sunt: 1) FRANCISCUS DE LA MOTHE LE VAYER (1588-1672) Parisiensis; 2) SAMUEL SORBIÈRE (1615-1670); 3) SIMON FOUCHER (1644-1696); 4) BLASIUS PASCAL, Claromontanus, qui natus a. 1623, sectae iansenisticae se addixit et magnas egit partes in controversiis religiosis illius aetatis; obiit a. 1662; in opere suo praecipuo *Les Pensées* (Considerationes) Religionem christianam defendendam suscipiens pulcherri-
ma profert, at negat possibilitatem attingendi veritatem

omni cum certitudine solo rationis lumine; 5) DANIEL HUET (1633-1721) episcopus catholicus abrinensis (in Gallia); ex eius operibus notentur: a) *Censura philosophiae cartesianae*, b) *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain* (Opus philosophicum de imbecillitate intellectus humani); in hoc ultimo opere auctor probare nititur argumentis ex Sexto Empirico desumpti veritatem solo naturali rationis lumine certo attingi non posse; 6) PETRUS BAYLE (1647-1706) protestans, deinde catholicus, postea iterum protestans; eius opus praecipuum est *Dictionnaire historique et critique* (Lexicon historicum et criticum), in cuius praefatione ad eundem fere Scepticismum inclinatur, quem ceteri supra expositi profitentur.

ARTICULUS IV.

PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

470. **Conditiones philosophiae scholasticae saec. XVII.** — Saec. XVI acies adversariorum philosophiae scholasticae non parum incrementi assecuta est. Hi tamen aliquod systema satis evolutum et in suis partibus bene cohaerens non exhibuerunt. Praeterea plures ex eis, cum philosophiae scholasticae adversabantur, simul etiam a principiis fidei plus minusve aberrabant. Saec. vero XVII res paulo aliter se habuit. Cartesius enim, qui ceteris philosophis antischolasticis aetatis suae excelluit, opposuit philosophiae scholasticae aliquod systema completum et satis cohaerens, quod praeterea veritates fidei integras relinquere conabatur. Hinc etiam ii, qui ne a fide deficerent philosophiam antischolasticam horrebant, benignius doctrinas cartesianas exceperunt, ei non raro contigit, ut haec philosophia, etiam in scholis, quae a fidei veritatibus desciscere nolebant, exulta sit et multorum mentes fascinaverit.

Non tantum igitur philosophia antischolastica fidei infensa, sed etiam imo multo magis philosophia cartesiana (quae saltem prout a Cartesio proposita erat, adhuc cum fide conciliari poterat) saec. XVII philosophiam scholasticam in peiores ruinas adduxit. Numerus enim eorum, qui doctrinas scholasticas excolerent, in dies diminutus est, et etiam ii, qui doctrinis scholasticis adhaerere optabant, saepe quidem inconscie, influxum novorum principiorum philosophicorum patiebantur.

471. **Praecipui scholastici.** — Etiam saec. XVII philosophia scholastica thomistas et scotistas complectitur, quibus adiunguntur suaresiani, qui inter thomistas et scotistas media via incedunt.

Ex thomistis mentione digni sunt: 1) IOANNES BAPT. GONET († 1681) Ord. Praed., qui docuit Burdigalae et opus theologicum scripsit nostris temporibus adhuc in usu, cui titulus *Clypeus Theologiae thomisticae*; 2) ANTONIUS GOUDIN (1639-1695) Ord. Praed., qui docuit Avenione et Parisiis et cursum philosophicum scripsit satis celebrem; 3) BLASIUS A S. CONCEPTIONE Ord. Carm., unus ex illustrissimis in Collegio complutensi; 4) MARSILIUS VASQUEZ († 1611) Ord. Cisterc., qui docuit Florentiae et Ferrariae ac commentaria in Aristotelem reliquit; 5) IOSEPH SAENZ DE AGUIRRE († 1699) Ord. S. Ben., qui Salmanticae docuit et scripsit *Philosophiam ad mentem Aristotelis et D. Thomae*; 6) Schola benedictina salisburgensis, quae duo circiter saecula floruit et per totam Germaniam meridionalem multum habuit influxum; ex ea prodierunt theologi PAULUS MEZGER (1637-1702), PLACIDUS RENZ († 1748), AUGUSTINUS REDING († 1692), qui tamen in eo a schola thomistica discessit, quod praemotionem physicam per assistentiam mere extrinsecam explicavit; inter philosophos salisburgenses excelluit BABENSTUBER (1660-1726), qui optimum cursum philosophicum scripsit nostris temporibus adhuc in usu.

Ex scotistis mentione dignus est CLAUDIUS FRASSEN (1620-1711) Ord. S. Franc., qui doctrinas Scoti systema-

tice et clare exhibuit in opere suo theologico, cui titulus *Scotus academicus* et in sua *Philosophia academica*; haec opera ad doctrinas scotisticas bene cognoscendas quam maxime iuvant, ideo etiam nostris temporibus in usu habentur.

Alii quoque scholastici saec. XVII et XVIII in universitatibus praesertim italicis et hispanicis floruerunt, qui tamen omnes prohibere non potuerunt, quominus doctrinae scholasticae saec. XVII et XVIII magis magisque in scholis dominium suum amitterent.

CAPUT II.

PHILOSOPHIA RECENTIS AETATIS SAECULO XVIII

LANFREY, L'Eglise et les philosophes au XVIII siècle (2 éd. 1857). O. LEMPP, Das Problem der Theodizee in der Philos. und Literatur des 18 Jahrh. (1910).

472. **Divisio huius philosophiae.** — Saec. XVIII Empirismus et Intellectualismus, qui saec. XVII tam profundas radices immiserant, novis scholis sibi invicem oppositis originem tribuunt, quae ad extremas consequentias principia Empirismi et Intellectualismi saepe perducunt. Cum autem hae diversae scholae, licet inter se quandoque valde dissentientes, indolem aut empiristicam aut intellectualisticam sapiant, philosophia saec. XVIII, sicut philosophia saec. XVII, in empiristicam et intellectualisticam apte dividitur.

ARTICULUS I. EMPIRISMUS

L. STEPHEN, *History of English thought in the XVIII Cent.* (1876). L. CARRAU, *La philos. religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours* (1888). J. TH. FRUIT, *Determinism from Hobbes to Hume*, Diss. (1895).

473. **Indoles et divisio huius philosophiae.** — Pro-pensiones empiristicae Baconis et Hobbes a Ioanne Locke in completum systema sensisticum evolutae sunt. Non-dum tamen Locke ex suo Sensismo in extremas conse-quentias Materialismi et Hedonismi lapsus est. At brevi sensismus philosophi Angli tam late propagatus est tum in Anglia, tum in Gallia, ut complures logice ex Sensismo Materialismum et Hedonismum deduxerint. — Difficile sane est omnes Empirismi assecclas in quasdam scholas dividere, cum eorum sententiae circa problemata philo-sophica vix inter se discrepent. Prae oculis tamen ha-bendo eorum doctrinas et simul etiam regionem, in qua floruerunt, putamus empiristas omnes saec. XVIII in tres scholas distribui posse, quae sunt: 1) Schola sen-sistica, cui illos philosophos assignamus, qui discipuli immediati Ioannis Locke fuerunt et saepe magistri doc-trinas in peius deduxerunt, 2) schola practica in Anglia, quae Sensismum ad Ethicam extendit, 3) schola mate-rialistica in Gallia.

§ I. SCHOLA SENSISTICA. STEPHANUS DE CONDILLAC

L. ROBERT, *Les théories logiques de Condillac* (1869). L. DE-WAULE, *Condillac et la psychologie anglaise contemporaine* (1892). R. MONDOLFO, *Un psicologo associazionista, E. B. Condillac* (1902). BAGUENAUT DE PUCHESSE, *Condillac, sa vie, sa philosophie, son influence* (1910).

474. **Sensismi propagatio.** — Statim ac opus a Locke conscriptum de humana cognitione in lucem prodiit, magno cum plausu ab Angliae sapientibus receptum est,

ita ut ipsi theologi Ecclesiae anglicanae asserere non dubitaverint opus lockianum, exceptis divinis Scripturis esse omnium aptissimum, quod homines ad cognitionem veritatis perducatur⁽¹⁾. Ratio huius universalis plausus ex eo repetenda est, quod in Anglia ob miserrimas conditiones religiosas illius aetatis philosophia scholastica fere extincta erat, ac proinde nemo vera pericula et errores systematis lockiani detegere eaque aptis argumentis ex scholastica doctrina desumptis refellere poterat. Opus igitur circa humanam intelligentiam cum nullum adversarium ad illud impugnandum bene instructum habuerit, imo cum potius viam doctrinis Baconis et Hobbes iam stratam repererit, plurimos assecclas facile sibi comparavit. Praeter has circumstantias extrinsecas etiam quaedam rationes intrinsecae ad universalem favorem huic operi acquirendum contulerunt. Quamquam enim Locke nihil altae speculationis in opere suo protulit, ea tamen aetate ipse primus fuit, qui in Anglia pulchro et plano stylo, nec non nova forma principaliores quaestiones tunc temporis agitatae resolvendas suscepit et licet plures docuerit errores, integras tamen praecipuas veritates ordinis religiosi et moralis reliquit. Quo factum est, ut etiam protestantibus, qui doctrinis philosophicis christianis traditionalibus adhuc adhaerebant, scripta Locke non parum placuerint.

Non obstante hoc communi plausu, Locke nullum discipulum in Anglia reliquit, qui eius vestigia prosequens, totam eius philosophiam excoluerit et integram servaverit. Omnes enim Sensismi lockiani sectatores Angli aut de Ethica tantum philosophati sunt, aut in absurdiores consequentias placita magistri statim deduxerunt. Omissis philosophis Anglicis, qui ad ordinem moralem Sensismum extenderunt, de quibus infra agemus, quosdam referre iuvat, qui theorias lockianas ad Mate-

(1) Cf. Monita Petri Coste, qui opus lockianum in linguam gallicam convertit (ed. 1700).

rialismum statim deduxerunt. Hi sunt: 1) ENRICUS BOLINGBROKE (1662-1751), qui animae spiritualitatem respuens quemcumque ordinem religiosum, moralem, politicum lege divina innixum refellit; 2) IOANNES TOLAND (1670 ad 1722), qui in opere suo *Pantheisticon* Materialismum perfectum profitetur, Deum cum ipso mundo materiali identificat et quamcumque religionem praecipue christianam acriter impugnat; 3) IOSEPHUS PRIESTLEY (1733 ad 1804), qui animae spiritualitatem et immortalitatem inficiatur, Dei tamen a mundo distincti existentiam retinet; 4) DAVID HARTLEY (1704 - 1757), qui Materialismum expresse non profitetur, doctrinas tamen innuit, quae negationem spiritualitatis animae humanae involvunt; putat enim intelligentiam hominis eo tantum ab animalium brutorum intelligentia distingui, quod illa impressiones vividiores, quam ista, recipit.

Non tantum in Anglia, sed etiam alibi opus lockianum de humana intelligentia plures fascinavit, qui plus minusve in Materialismum prolapsi sunt. In Hollandia prae aliis excelluit BERNARDUS MANDEVILLE (1670-1733), qui Materialismo plene adhaerens, religionem quamcumque, ordinem moralem lege divina innixum, imo ipsam obiectivam distinctionem inter bonum et malum inficiatus est. In Hispania floruit BENEDICTUS HIER. FEIJOO (1676-1764), qui distinctionem essentialem inter sensationem et intellectionem abnuens, belluis ratiocinium tribuere non dubitavit. In Gallia quoque plures admiratores Locke saec. XVIII reperiuntur; omnes enim deistae et materialistae Galli illius aetatis eum laudibus extollunt. Sed de his philosophis suo loco specialem sermonem habebimus. Inter alios autem, qui in Gallia Locke sectati sunt, quin usque ad Materialismum devenierint, eminet Stephanus de Condillac, de quo in particulari agendum est.

475. **Stephanus Bonnot de Condillac.** — Stephanus de Condillac Gratianopoli natus est a. 1715 et ordines sacros Parisiis recepit, quos tamen fere numquam

exercuit. Philosophiam excolens, plurium academiarum socius fuit et cum praecipuis encyclopaedistis illius aetatis familiariter usus est. Obiit a. 1780 et duo opera philosophia reliquit, quae sunt: 1) *Essais sur l'origine des connaissances humaines* (De origine cognitionum humanarum), 2) *Traité des sensations* (Dissertatio de sensationibus).

476. **Notae generales.** — In operibus suis philosophicis auctor de problemate cognitionis humanae fere unice agit. Contra cartesianos innatismum idearum impugnat et peripateticos laudibus extollit, qui omnes cognitiones nostras a sensibus originem repetere docuerunt. Hanc tamen veritatem putat a peripateticis nunquam bene explicatam esse; quapropter verum huius principii sensum sibi exponendum esse censet ⁽¹⁾. Sed in hoc agendo sectatur Locke; cum enim in originem idearum inquit, in Sensismum incidit.

477. **De cognitione humana.** — In libro circa originem cognitionis humanae auctor in primis distinctionem inter animam et corpus statuit, animae spiritualitatem definit, impossibilitatem materiae cogitantis contra Locke adstruit ⁽²⁾. Deinde postquam soli animae quamcumque cognitionem adscripsit et quascumque animae cognitiones ideas nuncupavit, in duplicem idearum fontem: sensationem et reflexionem inquit. Sensatio quatuor gradus involvit. Primo habetur simplex perceptio seu impressio, causata in anima. Si autem anima hanc perceptionem advertit, tunc eius conscientiam possidet. Quod si conscientia alicuius perceptionis tam vivida est, ut haec perceptio sola prae ceteris nos afficere videatur, tunc illa conscientia evadit attentio. Denique si qua perceptio nobis ita apparet, ut iam antea animam affectisse videatur, tunc habetur memoria ⁽³⁾.

(1) *Essais sur l'origine des connais. hum.* Introd.

(2) *Op. cit.* p. I, sect. I, c. 1. (3) *Op. cit.* p. I, sect. II, c. 1 et 2.

Hucusque anima passive se habuit, quatenus extrinsecis impressionibus affecta est; postquam autem diversas externas impressiones recepit, ipsa auxilio memoriae iterum pristinas impressiones revocare potest, quas etiam diversimode ordinat et componit. Sensationum autem reminiscencia earumque diversa associatio ad illam facultatem pertinet, quae nuncupatur reflexio ⁽¹⁾. Sensatio ergo et reflexio sunt unici fontes cognitionum nostrarum, sed in sensatione anima passive, in reflexione vero active se gerit.

Haec in opere de origine humanae cognitionis; sed in opere de sensationibus auctor facultatem reflexionis a potentia sensitiva distinctam reiciens, sensitivam potentiam tantum retinuit. Nam reminisci, comparare, iudicare, discernere, imaginari etc., secundum ipsum, non sunt actus ab ipsa sensatione distincti neque facultatem reflexionis expostulant, sed sunt diversi modi, diversi gradus praestandi attentionem ipsis sensationibus particularibus. Ideoque praeter sensationem nulla alia facultas cognoscitiva in anima supponenda est ⁽²⁾. Sensationes autem sunt modificationes nostrae et ideo per eas immediate et per se primo nosmetipsos diversimode modificatos attingimus, non vero aliquid extra nos ⁽³⁾. Nobis tamen quaedam revera obiective existere videntur, sed haec obiecta, saltem prout nobis apparent, nihil sunt nisi sensationes nostrae tamquam externae seu obiectivae consideratae.

Prima sensatio, quae nobis apparet externa, est sensatio soliditatis. Haec probabilius est revera obiectiva; etenim nisi una ex tot sensationibus esset revera obiectiva, inexplicabile maneret, cur spiritus noster ad sensationes suas extra se proiciendas connaturaliter inclinetur ⁽⁴⁾. Quamquam nulla sensatio, praeter soliditatem, habet obiectum externum, quod ei adaequate respondeat,

(1) l. c. c. 5. (2) *Traité des sensations*, p. I, c. VII, 2.

(3) *Op. cit.* p. II, c. VII, 16. (4) *Op. cit.* p. II, c. IV, 1 sqq.

tamen Condillac non negat existentiam rerum externarum, quae in nobis sensationes excitant.

Fertur iudicium. — Doctrina exposita non tantum cum Locke, sed etiam cum Cartesio connectitur. Cartesius enim propter exaggeratum Dualismum in humano composito statutum, soli animae sensationem tribuit, ideas tamen abstractas ab anima efformari censet. Condillac primam huius cartesianae theoriae partem amplectitur et ideo sensationem ab anima tantum emitti docet. Sed a Cartesio deinde discedit et ad Locke appropinquat, in quantum nonnisi perceptiones singulares, concretas in anima humana agnoscit. Quod si de ideis abstractis et universalibus quandoque loquitur, hae ideae non sunt, secundum Condillac, conceptus intellectivi universales, sed sunt schemata phantastica. Etsi igitur animae spiritualitatem Condillac fatetur, eius tamen operationem cognoscitivam sensistice explicat. Et ideo inconsequenter agit, quia operatio cognoscitiva, quae circa singulare, concretum unice versatur, subiectum aliquod spirituale non necesssrio supponit.

§ II. SCHOLA PRACTICA IN ANGLIA

TH. FOWLER, Shaftesbury and Hutcheson (1882). W. L. COLLINS, Butler (Philos. classics, 1889). W. R. SCOTT, Fr. Hutcheson (1900).

478. **Origo et indoles huius scholae.** — Cum Baco, Hobbes, Locke Empirismum et Sensismum per Angliam late diffudissent, contigit ut fere omnes philosophi huius aetatis, de qua agimus, aut in Materialismum lapsi sint, aut si adhuc Deum a mundo distinctum et animae humanae spiritualitatem et immortalitatem fatebantur, in Deismo plus minusve versati sint. Est Deismus error philosophicus, quo Deus nullam rerum mundanarum curam gerere neque proinde ullam legem, ullum finem huic universo et praecipue homini statuisset censetur.

Ex deistis Anglis saec. XVIII quidam philosophiam moralem specialius excolere coeperunt et ad eam principia Sensismi et Deismi extendere ausi sunt. Cum enim hi philosophi in ultimam moralitatis normam inquirunt, unde primitus derivatur omnis moralitas in actum humanum, putant illam esse aliquod criterium subiectivum naturae humanae insitum, a quocumque externo motivo independens. Hoc criterium subiectivum, secundum hos philosophos, non est intellectus humanus, qui legem aeternam cognoscens, eam in iudiciis suis de bonitate rerum sectatur, sed est aliquis instinctus, gustus, vel sensus moralis innatus, quo ad bonum a malo discriminandum naturaliter ducimur. Ultimum ergo fundamentum moralitatis non est obiectivum, sed subiectivum; quare habitudo inter Deum legislatorem et hominem aufertur, ac proinde doctrinis moralibus Deismi vestigia imprimuntur. Hoc autem criterium moralitatis subiectivum ad ordinem sensitivum pertinere statuitur, aut saltem est intellectus sensitivo modo sumptus, et ideo Sensismus Ethicae fines invadit.

479. **Praecipui huius scholae philosophi.** — Hi sunt: 1) ANTONIUS ASHLEY COOPER, comes de Shaftesbury (1671 ad 1713) discipulus et amicus Ioannis Locke, princeps philosophorum moralium, de quibus agimus; inter alia scripsit *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (Characteres hominum, morum, opinionum, temporum); 2) IOSEPH BUTLER (1692-1752) discipulus praecedentis, qui inter alia edidit *Sermons upon human nature* (Sermones de natura humana); 3) FRANCISCUS HUTCHESON (1694-1747) Hibernus, qui Glascuae docuit et inter alia scripsit *A system of moral philosophy* (Systema philosophiae moralis); 4) ADAM SMITH (1723-1790), qui Glascuae docuit; oeconomista celeberrimus plura scripsit de re oeconomica et quaedam etiam de re morali.

Praeter hos philosophos, qui in aliquo sensu vel instinctu ultimam moralitatis normam collocant, alii in Anglia saec. XVIII floruerunt, qui de suprema morum

regula non recte sentiebant, eam tamen sensum quendam moralem esse nolebant. Hi sunt: 1) GULIELMUS WOLLASTON (1659-1724); 2) SAMUEL CLARKE (1675-1729); 3) ADAM FERGUSON (1724-1816) et alii.

§ III. SCHOLA MATERIALISTICA IN GALLIA

FERRAZ, Histoire de la philosophie pendant la révolution française (1890). JOYAU, La philos. en France pendant la révolution (1893). P. SAKMANN, Voltaires Geistesart u. Gedankenwelt (1910). A. KEIM, Helvetius, sa vie et son oeuvre etc. (1907). E. MENSCH, J. J. Rousseau, der Philosoph des Naturrechts (1907). H. BUFFENOIR, Le prestige de J. J. Rousseau (1909). H. HÖFFDING, Rousseau u. seine Philosophie (3 Aufl. 1909). E. CHAMPION, J. J. Rousseau et la révol. française (1910). C. BOUGLÉ, Rousseau moraliste (1912).

480. **Origo huius scholae.** — Relationes scientificae, quae inter Galliam et Angliam numquam defuerunt, saec. XVI et XVII quam maximae auctae sunt. Ex Anglia philosophi in Galliam pergebant ibique diu imo aliquando tota vita morabantur et e converso praecipue saec. XVIII philosophi Galli Angliam petere solebant, ubi novis doctrinis empiristicis a Bacone, Hobbes, Locke evulgatis imbuebantur, easque in patriam reversi diffundebant. Exinde accidit, ut Empirismus, Sensismus, Materialismus Anglorum brevi etiam in Gallia plures habuerit asseclas, qui in deteriores consequentias has doctrinas ab Anglis desumptas statim deduxerunt.

Hae pravae doctrinae eo facilius in Gallia spargi potuerunt, quod morum corruptela initio saec. XVIII late ibi grassari coepit. Qui mores corrupti, ut omnibus notum est, semper ad Sensismum et Materialismum profitendum homines disponunt.

De Sensismo in Gallia, qui a Materialismo immunis mansit, iam suo loco egimus; nunc de illis philosophis sermonem habebimus, qui ex Sensismo in Materialismum lapsi sunt, vel saltem Scepticismum professi sunt circa existentiam Dei a mundo distincti, animae humanae spiritualitatem et immortalitatem.

481. **Praecipui huius scholae philosophi.** — Hi sunt: 1) FRANCISCUS AROUET DE VOLTAIRE, qui Parisiis natus a. 1694, iuvenis literis elegantibus et praesertim poesi operam navavit, sed propter quaedam carmina contra regem in carcerem coniectus ac deinde in exilium pulsus Angliam petiit, ubi philosophiae Ioannis Locke et materialistarum ac rationalistarum, tunc temporis in Anglia florentium, addiscendae incubuit: vixit deinde etiam Berolini ac tandem in patriam reversus est, ubi pravis doctrinis suis damna immensa christianae Religioni et ordini sociali attulit: obiit a. 1778; opera eius praecipua, quae problemata philosophica respiciunt, sunt: a) *Lettres philosophiques* (Epistolae philosophicae), b) *Eléments de la philosophie de Newton* (Elementa philosophiae Newton), c) *Essai sur les mœurs et l'esprit* (Inquisitio in mores et spiritum): nota praecipua, quae in his et aliis eius operibus elucet, est odium inexpressibile in Ecclesiam Christi: ideo Voltaire ad omnia media, ad irrisiones, ad mendacia confugere audet, ut illam destruere possit: 2) CAROLUS DE MONTESQUIEU Burdigalensis (1689-1755), qui varia opera levitatis plena conscripsit, inter quae mentione dignum est *L'esprit des lois* (Spiritus legum), ubi theoriam regiminis repraesentativi exponit et commendat: 3) IOANNES IAC. ROUSSEAU Genevensis (1712-1778), qui in opere suo praecipuo *Le contrat social* (Contractus socialis) theorias suas politico-sociales evolvit: 4) CLAUDIUS HELVETIUS Parisiensis (1715 ad 1771), qui in opere suo *De l'esprit* (De spiritu) de re ethica egit et Utilitarismum privatum defendit: 5) DIONYSIUS DIDEROT (1713-1784), qui iuvenis artem forensem exercuit, postea vero philosophiae fere exclusive vacavit: in opere suo *L'interprétation de la nature* (De naturae interpretatione) Monismum evolutionisticum proposuit: 6) IOANNES D'ALEMBERT (1717-1783), qui inter alia edidit *Eléments de philosophie* (Elementa philosophiae), ubi ad Positivismum inclinat: 3) IULIANUS DE LA METTRIE (1709 ad 1751) medicus, qui plenum Materialismum professus est;

inter alia eius opera notentur: a) *Histoire naturelle de l'âme* (Historia naturalis animae), b) *L'homme machine* (Homo machina), c) *L'homme plante* (Homo planta); 8) PAULUS DE HOLBACH (1723-1789), auctor saltem principalis libri *Système de la nature* (Systema naturae), in quo Materialismum acriter defendit.

Plures ex praedictis philosophis ab a. 1752 ad a. 1772 famosae *Encyclopaediae* edendae incubuerunt et ideo encyclopaedistae vocati sunt.

482. **Doctrinae horum philosophorum.** — Praedicti philosophi in re metaphysica aut Materialismo adhaerentes negant existentiam Dei distincti a mundo, animae humanae spiritualitatem et immortalitatem, aut Agnosticum profitentes nullam de Deo et de animae humanae certam notitiam haberi posse contendunt.

His doctinis innixi Religioni christianae strenue adversantur, in re ethica finem ultimum hominis in altera vita non agnoscunt, legem aeternam ut regulam morum supremam reiciunt et fere omnes docent regulam morum supremam esse utilitatem privatam ad consequenda bona et dectationes huius vitae temporalis (Sensualismus moralis). In iure sociali principia amplae libertatis proclamant et populo ius mutandi formam regiminis in republica, prout ei libet, attribuunt. In proponendis theoriis socialibus Ioannes Rousseau prae aliis excelluit; iuvat promde aliquid in particulari de eius doctrinis socialibus cognoscere.

In opere suo *Le contrat social* Rousseau, sectando Hobbes, statuit tamquam fundamentum doctrinae suae hominem non esse necessario et naturaliter animal sociale. Homo enim, ait ipse, maxima libertate gaudet, quae minueretur, si ad societatem ineundam natura sua cogeretur. His praemissis, Rousseau ita prosequitur: Si supponimus homines solivage vivere, reperimus unumquemque hominem in diversa obstacula impingere, quae eius conservationi nocent, quaeque ipse solis viribus suis saepe vincere nequit. Cum autem homo vires suas

augere non possit, necesse est, ut plures homines vires suas iungant, si impedimenta ad vitam conservandam removeere efficaciter desiderant. Iste igitur complexus virium oritur ex concursu plurium hominum, qui hoc ipso societatem constituunt. Sed cum vis et libertas uniuscuiusque individui sint prima instrumenta conservationis suae, quaerendum est, quomodo homines iungendo vires suas, seu constituendo societatem, liberi maneant sicut antea et nonnisi sibi ipsi obediant⁽¹⁾. Hoc problema Rousseau resolvit, docendo singulos homines libero contractu societatem constituere, ac proinde illos homines, qui huic pacto assentiunt, ad societatem pertinere, eos vero, qui non assentiunt, libere ab ea discedere posse. Ex hoc sequitur unumquemque hominem, etsi sit in societate, nonnisi sibi ipsi obedire. Nam licet forte quaedam leges, quibus subesse cogitur, sine eius consensu fiant, revera tamen eis legibus libere subicitur, cum libere et a nemine coactus in societate maneat.

Sed haec libertas manendi in societate vel ab ea discedendi est valde remota, neque sufficit, ut aliquis, qui in societate manet, plena libertate gaudere dicatur. Quare societas ita constituenda est, ut homines, qui in societate vivere volunt, in quantum fieri possit, omni-modi libertate fruantur. Ad hanc libertatem tuendam prae primis requiritur, ut omnes homines secundum leges aequales sint in iuribus suis⁽²⁾; ut forma regiminis a toto populo determinetur et mutari possit, cum ei videatur; ut omnes leges voluntati totius societatis sint conformes. Quapropter populus immediate vel mediate i. e. per procuratores suos ius habere debet ferendi omnes leges. Cum autem impossibile sit, ut omnes homines eodem modo sentiant, ideo illa lex voluntati totius societatis iam conformis censi potest, quae pluralitate suffragiorum approbatur⁽³⁾.

(1) *Le contrat social*, I, 6. (2) *Op. cit.* I, 9; II, 11,

(3) *Op. cit.* IV, 2.

Fertur iudicium. — Rousseau, sicut iam Hobbes, graviter errat, cum putat hominem lege naturali non cogi ad civitatem constituendam, quare falso concludit societatem a libero pacto esse repetendam. Cum autem Hobbes, constituta societate, plenam potestatem principi attribuit, Rousseau, in quantum fieri possit, ipsi populo potestatem regendi rempublicam seu ferendi leges reservare conatur.

ARTICULUS II.

INTELLECTUALISMUS

483. **Indoles et divisio huius philosophiae.** — Intellectualismus, cui Cartesius saec. XVII initium dederat, saec. XVIII plures assecclas nactus est. Hi omnes Intellectualismo subscribunt, quatenus asserunt intellectum humanum in actu primo constitui unica causa eaque supersensili, valde tamen inter se discrepant, cum de valore obiectivo cognitionis intellectivae agunt. Alii enim obiectivitatem huius cognitionis affirmant, alii vero illam plus minusve inficiantur.

Intellectualismus in Germania excolitur a Gulielmo Leibnizio, in Anglia vero ab idealistis Berkeley et Hume et a schola scotica.

§ I. GODEFRIDUS GULIELMUS LEIBNIZ

E. CASSIRER, *Leibniz' System* (1902). L. COUTURAT, *La Logique de Leibniz* (1902). W. KABITZ, *Die Philosophie des jungen Leibniz* (1909). P. ARCHAMBAULT, *Leibniz* (1911). B. TILLMANN, *Leibniz Verhältnis zur Renaissance im allgemeinen u. zu Nizolius im besonderen* (1912). FR. XAV. KIEFL, *Leibniz* (1913). P. KÖHLER, *Der Begriff der Repräsentation bei Leibniz* (1913).

484. **Vita Gulielmi Leibnizii.** — Leibniz Lipsiae natus est a. 1646; iuvenis literarum latinarum studio ita ardentem incubuit, ut brevi optima carmina in hoc idiomate confecerit. Quinderim annos natus philosophiam

discere coepit sub magistro Jacobo Thomasio, qui cum doctrinis veterum scholasticorum esset edoctus, eas in discipuli mentem transfudit. Interim Leibniz systemata Platonis, Aristotelis, Cartesii scrutari voluit simulque Theologiae, Historiae, Matheseos, Iuris studium non omisit. Quo factum est, ut paucis annis fere supremum gradum culturae eo tempore possibilem attigerit. Hoc non tantum ex operibus ab eo conscriptis, sed etiam ex testimonio coaevorum suorum constat. Expleto studiorum curriculo, apud diversos principes vixit, munere fungens bibliothecarii. Varia etiam itinera per Galliam, Italiam, Hollandiam instituit et hac occasione viros eminentiores illius aetatis cognovit, quibuscum celebres habuit disputationes. Obiit a. 1716.

485. **Opera.** — De multis quaestionibus scientificis Leibniz in ephemeridibus et in epistolis egit. Haec scripta disperse proposita, in editionibus operum eius collecta et disposita sunt secundum indolem materiae, de qua in illis sermo habetur. Praeter haec scripta breviora Leibniz tria opera philosophica edidit, in quibus magis systematice doctrinam suam exposuit. Haec sunt: 1) *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Novae inquisitiones in humanam intelligentiam), in quo de eodem argumento agit, quod iam Locke in opere suo exposuit, at circa originem et naturam idearum a Locke prorsus dissentit; 2) *Essais de Theodicée* (Theodicaeae tentamina), in quo de existentia et bonitate Dei, de libertate hominis, de origine mali sermonem habet; 3) *Principia philosophiae, seu theses in gratiam principis Eugenii*; est opusculum, in quo Leibniz totam doctrinam suam de Philosophia naturali, in epistolis, articulis, aliisque scriptis disseminatam, brevissime constringit. Hoc opusculum communius Monadologia dicitur, eo quod theoria de monadibus ibi praecipue exponitur, quae est fundamentum Philosophiae naturalis leibnizianae.

486. **Notae generales.** — Indoles Leibnizii summopere conciliatrix fuit. Hinc tum in ordine practico, tum in

rebus scientificis concordiam et unitatem semper suadere studuit. Et revera principes et populos ad pacem politicam hortatus est, unionem protestantium cum catholicis fovit et etiam in ordine speculationis dissensiones removere conatus est. Hac igitur intentione ductus Leibniz novum systema philosophicum proponere noluit, sed in animo habuit seligendi ea, quae tum in veterum philosophorum, tum in recentiorum scriptis vera esse putabat. Veritas enim, aiebat ipse, magis diffusa apparet, quam aliquis credere possit, saepissime tamen ea reperitur corrupta, debilitata, obscurata, commixta erroribus; quare necesse est, ut ab obscuritatibus et erroribus purificetur. Hac via Leibniz conciliare posse putavit Platonem cum Democrito, Aristotelem cum Cartesio, scholasticos cum recentibus, Theologiam revelatam cum ratione, uno verbo, hoc modo ipse *philosophiam perennem* ⁽¹⁾, in qua omnes scholae conveniunt, invenire existimavit.

Quamquam autem Leibniz animum non habuit nova inveniendi, sed varias sectas philosophicas ad concordiam reducendi, revera tamen hunc finem assecutus non est. Philosophia enim perennis, quam ipse inquirere volebat, ad paucas veritates generaliores reducitur, circa quas si non omnes, saltem plerique philosophi conveniunt. Quapropter in tantum concordia inter omnes fere philosophos obtineri potest, in quantum de his veritatibus principalioribus et generalioribus agitur. Iamvero Leibniz non quievit in inquisitione harum veritatum, sed ulterius progressus, alia problemata philosophica, in quibus concordia deest, scrutari conatus est et circa illa saepe sententias sibi soli proprias perhibuit.

Doctrinae, in quibus Leibniz nova praesertim protulit, Philosophiam naturalem respiciunt; in aliis enim philosophiae partibus ipse scholasticos generatim lo-

(1) Leibniz primus videtur, qui nomine philosophiae perennis illas veritates principales vocaverit, quae apud omnes fere philosophos reperiuntur.

quando sectatur. Philosophia igitur naturalis est ambitus speculationi Leibnizio propriae. Et quamquam vestigia doctrinae suae de monadibus simplicibus apud veteres invenit, hanc tamen doctrinam clariore luce proposuit et ab ea initium sumens, omnia problemata Philosophiae naturalis et etiam quaestiones metaphysicas, quae cum Physica connectuntur, consequenter resolvit.

Leibnizium inter Intellectualismi sectatores eo recensuimus, quod docet animam non ex cognitione sensitiva, sed ex seipsa ideas suas haurire: praeterea de obiectivitate extensionis obscure loquitur, et generatim loquendo experientiam deprimit.

487. **Monadologia.** — Antequam doctrinam Leibnizii exponamus, quae in eius Monadologia reperitur, praemittere iuvat quae alibi ipse docet de essentia corporum.

Cum Cartesius essentiam substantiae corporeae in sola trina dimensione collocaverit, Leibniz multis in locis ostendere satagit essentiam substantiae corporeae non in sola extensione, sed etiam in ipsa vi agendi esse reponendam. Si essentia corporum, ait ipse, in sola extensione consisteret, haec extensio in explicandis omnibus corporum proprietatibus sola sufficere deberet. Iamvero res non ita se habet. In materia enim quamdam proprietatem videmus, quae a quibusdam appellatur *inertia naturalis*, qua corpus motui resistit, ita ut aliqua vis ad illud in motu ponendum sit necessaria. Sic v. g. si corpus A impingit in corpus B, quod est in quiete, corpus B non simpliciter sinit se impelli ab A, sed ei resistit, eius vim minuit et quandoque etiam eius directionem transmutat. Iamvero si corpus extensione seu trina dimensione tantum constitueretur, haec extensio impulsui extrinseco non resisteret, sed esset indifferens ad quamcunque mutationem: extensio enim in essentia sua resistantiam non involvit. Ergo in materia reperitur aliquid aliud, praeter id quod est pure geome-

tricum, seu vis aliqua activa ⁽¹⁾. — Praeter hoc argumentum, ex quo sequeretur Leibnizium admisisse actionem transeuntem, auctor aliis etiam rationibus eandem thesim firmare conatur, inter quas enumerat quoque falsas consequentias, quae ex doctrina Cartesii de natura substantiae corporeae derivantur. Pantheismus enim spinozisticus, ait auctor, ex hac doctrina processit. Nam cum extensio in conceptu suo dicat proprietatem alicui subiecto inhaerentem, accidit ut Spinoza sub variis extensionibus, quae a nobis externe cernuntur, unicum subiectum, unicam veram substantiam collocaverit ⁽²⁾. Item Occasionalismus in doctrina Cartesii de substantia corporea radicem habet. Nam, ait Leibniz, ex sola extensione motus et actiones corporum explicari non possunt, et ideo consequenter a quibusdam causalitas efficiens soli Deo reservata est ⁽³⁾. Quae cum ita sint, Leibniz putat veram notionem substantiae esse illam, in qua includitur vis activa, ac proinde substantiam in genere definit: « ens praeditum vi agendi » ⁽⁴⁾.

His passim expositis in scriptis suis, Leibniz accuratorem substantiae naturam in *Monadologia* ex professo inquit. Clare patet, docet ipse, corpora esse composita; iamvero compositum partibus constat; ergo opus est, ut resolvatur in partes suas, quae, ne abeatur in infinitum, tandem simplices esse debent, id est, in ultiores partes distingui nequeunt. Haec ultima elementa simplicia, quibus corpora coalescunt, *monades* appellari possunt, quae, cum sint simplices, necesse est, ut indivisibiles, inextensae, incorruptibiles etiam censeantur. Omnes monades simul productae sunt et iugiter in esse permanebunt, dummodo ne in nihilum eas ite-

(1) *Lettre sur l'Essence du corps*, vol. II, pars I, pag. 234. — In expositione doctrinae Leibnizii editione Ludovici Dutens utimur (Genevae, 1768).

(2) *De ipsa natura etc.* vol. II, pars II, pag. 52, n. 8.

(3) *l. c.* pag. 53, n. 10. (4) *Principes de la nature et de la grâce*, vol. II, pars I, pag. 32, n. 1.

rum reducat Deus. Ipsae intrinsecus mutuo differunt, cum qualitates proprias possideant: quapropter nunquam duae monades eiusdem naturae reperiri possunt. Neque una monas ab alia alterationem pati valet, eo quod monades fenestras non habent, per quas aliquid ingredi vel exire possit. Ceterum actio transiens iam in se absurda apparet, cum in huiusmodi actione accidens in patiente productum (v. g. calor) migrare ab agente in patiens supponatur: iamvero hoc est prorsus impossibile⁽¹⁾. Etsi una monas in aliam efficienter agere nequit, evidenter tamen constat in corporibus et proinde etiam in eorum elementis mutationes et transformationes contingere. Ergo necesse est, ut hae mutationes a principio intrinseco ipsarum monadum procedant. In omnibus igitur monadibus principium intrinsecum operationis immanentis reperitur, quo monas qualitates suas multipliciter transmutare valet, et ideo monas, quamvis simplex, operatione tamen sua immanente multiplices affectiones et transformationes acquirit. Mutationes autem, quae in una monade contingunt, relationem seu nexum quendam involvunt cum mutationibus, quae in aliis monadibus fiunt, ut infra videbitur. Et ideo cum monas A mutationem quandam in se ipsa peragit, novam relationem acquirit cum aliis monadibus, quae etiam aliquam mutationem in seipsis habuerunt correspondentem mutationi monadis A. Actus autem, quo monas in se mutationem peragit, quae nexum involvit cum mutationibus aliarum monadum, a Leibnizio appellatur *perceptio*; transitus vero principii activi monadum ab una intrinseca mutatione in aliam ab ipso nuncupatur *appetitio*⁽²⁾. Quae cum ita sint, omnes monades *entele-*

(1) Monad. 1-9, vol. II, pars I.

(2) Op. cit. 10-17. - Ratio, cur his monadum mutationibus nomen perceptionis et appetitionis a Leibnizio tribuatur, ex eo desumitur, quod cum monades ab extrinseco modificari nequeant, earum modificationes analogiam praebent cum operationibus immanentibus animae nostrae.

chiae vocari possunt, quia omnes immanenter operantur et sunt vera automata. Non omnes tamen dicuntur *animae*, quia hoc nomen illis monadibus tantum tribui solet, quae non solum perceptione, sed etiam *apperceptione* seu *conscientia* et *memoria* gaudent ⁽¹⁾.

Deus in monadibus varios perfectionis gradus statuere voluit: quare praeter monades perceptione inconscia pollentes, creavit monades conscientia praeditas seu animas brutorum. Animal enim conscientiam habet perceptionum suarum, reminiscitur sensationum et ad illa tendit, quae gaudium praebent, cum vitet ea, quibus dolor immiscetur. Praeter monades sensitivas Deus etiam monades rationales seu animas humanas creavit, quae non solum sensatione et memoria pollent, sed gaudent quoque reflexione, et veritates universales, necessarias, aeternas attingere valent ⁽²⁾. Anima igitur humana, sicut etiam anima bruti, est monas residens in organismo corporeo (qui ipse monadibus constituitur) et in tantum differt ab aliis monadibus, in quantum eius perceptio gradum rationalitatis et reflexionis attingit.

Cum una monas in aliam efficienter agere nequeat, patet omnes creaturas, monadibus conflatas, revera ad extra nullomodo agere posse. Reciproca tamen actio in ipsis aliquomodo affirmari valet, eo quod in una substantia reperitur ratio sufficiens mutationis, quae contingit in altera substantia. Sed haec ratio sufficiens nil aliud est quam motivum, quo Deus ipse inducitur ad determinandum, ut mutatio quaedam in aliqua substantia peragatur. «In substantiis simplicibus influxus unius monadis in alteram tantum idealis est; . . . quatenus in ideis Dei una monas cum ratione postulat, ut Deus, ordinans ceteras in principio rerum, ipsius rationem habeat. Quoniam enim monas una physice influere nequit in interius alterius; aliud non datur medium, per quod una ab altera dependere valet. Atque ideo actiones et

(1) Op. cit. 18, 19. (2) Op. cit. 20-48.

passiones creaturarum mutuae sunt. Deus enim duas substantias simplices inter se comparans, in unaqualibet rationes comprehendit, quibus obligatur unam aptare alteri » ⁽¹⁾. Hoc modo utraque monas est activa et passiva; activa, quatenus in ipsa deprehenditur id, quod inservit ad reddendam rationem sufficientem eorum, quae in altera monade a Deo fiunt; passiva, quatenus ratio sufficiens eorum, quae in ipsa aguntur, in altera monade reperitur ⁽²⁾.

Illa ex duabus monadibus, cui Deus aliam aptat, perfectior esse debet saltem sub illa formalitate, qua est ratio sufficiens mutationis, quae in altera monade contingit. Iamvero monas perfectior est, cum perceptionibus distinctis pollet, quam cum eas confusas habet; quare actio monadibus attribuitur, in quantum perceptionibus distinctis gaudent, passio vero, quatenus illas confusas habent ⁽³⁾. Id est: Perceptio distincta in una monade est signum evidens, Deum in ipsa invenisse rationem sufficientem determinandi mutationem in alia monade; perceptio vero confusa contrarium innuit. Ita si agitur de anima humana et corpore, patet corpus, quod est aggregatum monadum, animae a Deo aptari, in quantum anima perceptionibus distinctis pollet, animam vero corpori accommodari eique subici, cum perceptionibus confusis gaudet. In primo casu deducitur animam esse rationem sufficientem mutationis, quae contingit in corpore, in secundo casu contrarium est inferendum. Aliis verbis, Deus motus corporis disposuit secundum actus animae conscientes, et e converso perceptiones inconscias in anima ordinavit secundum motus seu actiones corporis ⁽⁴⁾. Haec autem harmonia, quam Deus inter monades statuit, quatenus una in mutationibus suis alteri aptatur, efficit, ut omnes monades ad invicem colligentur. Unaquaeque proinde monas relationes habet cum omnibus aliis et

(1) Op. cit. 53, 54. (2) Op. cit. 54.

(3) Op. cit. 51, 52. (4) Theod. § 66 (vol. I).

ita in seipsa sicut in speculo totum universum repraesentat ⁽¹⁾.

Omnia, quae existunt in rerum natura, composita sunt ex materia prima et forma substantiali. Quidquid enim existit, est aggregatum plurium monadum, inter quas praevalet semper monas quaedam, quae circa se alias monades retinet, et in qua reperitur ratio sufficiens mutationum, quae in aliis monadibus contingunt. Haec monas centralis, quae appellari potest *entelechia dominans*, dicitur forma, aliae vero monades appellantur materia prima. Illa enim est principium activum, hae vero sunt principium passivum (principium activum et passivum eo sensu, quem supra explicavimus) ⁽²⁾. Cum autem entelechia dominans possit esse aut entelechia inconscia, aut entelechia sensitiva, ideo si in subiecto aliquo entelechia dominans est inconscia, hoc subiectum est vivens tantum, si vero entelechia dominans perceptione conscia gaudet, tunc hoc subiectum dicitur animal. Omnia igitur sunt viventia, quaedam vero sunt etiam animalia ⁽³⁾. Animal alias substantias in se suscipere potest, quarum tamen entelechiae dominantes, cum in corpus animalis ingrediuntur, entelechiae dominanti animalis seu animae subiciuntur; cum vero aliqua substantia a corpore animalis separatur, iterum eius entelechia dominans sui iuris evadit.

Anima seu entelechia dominans animalis eadem semper perseverat, licet materia organismi corporei iugiter renovetur. Numquam vero contingit hanc animam sine aliquo organismo i. e. sine quibusdam monadibus et circumstantibus manere. Quia autem haec anima, sicut ceterae monades, iam ab initio rerum existebat, ideo concluditur omnia animalia, seu omnes animas cum aliquo organismo iam ab initio rerum extitisse. Cum proinde animal concipitur, non producitur novus organis-

(1) Monad. 58. (2) De ipsa natura etc. vol. II, pars II, pag 55, n. 12. (3) Monad. 65.

mus et nova forma substantialis, sed fit tantum magna transmutatio in organismo animae huius animalis. Conceptio autem fit separatione alicuius materiae ab organismo parentum, in qua materia reperitur entelechia sensitiva, quae antea entelechiae dominanti animalis generantis subiciebatur: postea vero separata ab organismo generantis, fit independens et evadit entelechia dominans novi animalis. Analogò modo cum animal moritur, eius anima non perit, sed iugiter perseverat associata quibusdam monadibus et potest iterum in organismum alicuius animalis ingredi, cuius tamen entelechiae dominanti subiecta manet, donec iterum generatione expellatur et in novum animal excreseat ⁽¹⁾.

Haec doctrina tum de brutis tum de hominibus valet. Anima enim humana, sicut anima bruti, cum mundo existere coepit et nunquam esse desinet. Sed hoc est homini proprium, quod eius anima, initio sensitiva tantum, instanti conceptionis fit intellectiva. Anima enim humana ante conceptionem iuncta cum quibusdam monadibus, quae eius organismum constituunt, est sensitiva tantum. Cum autem hoc parvum animal conceptione separatur ab organismo parentum, tunc non tantum eius corpus magnam transmutationem patitur, sed etiam eius anima ex sensitiva evadit rationalis. Mortuo autem homine, eius anima semper coniuncta manebit cum quibusdam monadibus neque unquam intelligentiae dotem amittet ⁽²⁾. Praeterea anima humana cuidam parvo organismo semper associata, mortuo homine, iam non ingreditur in organismum alterius hominis, ut iterum nascatur, sicut animis brutorum contingit, sed statim cum aliis spiritibus coniungitur, qui illam monarchiam seu perfectam societatem efformant, cui Deus immediatius principatur ⁽³⁾.

Fertur iudicium. — In doctrina Leibnizii de substantia duo momenta consideranda occurrunt: 1) oppositio in

(1) Op. cit. 70-79. (2) Op. cit. 85. (3) Op. cit. 87 sqq.

definitionem substantiae a Cartesio propositam, 2) positiva determinatio conceptus substantiae. Quoad primum Leibniz in cartesianos recte invehitur et quandoque bonis argumentis hanc falsam Cartesii doctrinam refellit. Quoad secundum vero theorias undequaque absurdas fingit. Male enim substantiam definit, cum docet eam esse ens praeditum vi agendi; nam in hac definitione non tangitur verum constitutivum metaphysicum substantiae, sed aliqua eius proprietas secundaria. Praeterea cum naturam physicam substantiae explicandam aggreditur et statuit elementa corporum esse monades simplices, inextensas, aut obiectivitatem extensionis negare cogitur, quia ex inextensis extensum resultare nequit⁽¹⁾, aut, si realem extensionem retinet, manifestam inconsequentiam committit. Extensio enim necessario partes extra partes requirit, quod punctis seu monadibus inextensis effici numquam potest. Nec dici poterit ex activitate monadum oriri extensionem; extensio enim etiam in hoc casu esset accidens substantiae inhaerens, et ideo monades iam non essent inextensae, sed extensae⁽²⁾. Graviter insuper Leibniz errat, cum monadibus actionem immanentem tantum tribuit. Ex experientia enim constat corpora actione transeunte pollere; quod ipse Leibniz innuit, cum contra cartesianos de substantiae natura disserit. Ceterum argumentum, quod ad excludendam actionem transeuntem auctor adducit, falso nititur supposito. Accidens enim in actione transeunte non migrat de substantia in substantiam, sed sub actione substantiae agentis producitur in patiente nova actualitas, novum accidens. Aliae absurditates circa animam humanam, circa naturam viventium in genere, circa modum, quo explicatur materia prima et forma substantialis, facile

(1) Obscura est doctrina Leibnizii circa obiectivitatem extensionis; si consequenter egisset, illam ad purum phaenomenon reducere debuisset, quia ex inextensis nequit oriri reale extensum.

(2) Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. I², n. 288.

patent. Praesertim notetur singularis doctrina de transformatione animae sensitivae in intellectivam. Quae opinio iterum apud Rosmini occurrit, qui animam sensitivam apparitione ideae entis intellectivam fieri docuit.

488. **Psychologia.** — Unio animae seu monadis rationalis et corporis hominem constituit. Haec unio, quamquam unicum individuum producit, mutuum tamen influxum inter animam et corpus non involvit; actio enim transiens a Leibnizio omnino reicitur. Quapropter nec perceptiones et sensationes animae causantur a corpore, nec motus corporis ullomodo ab anima producuntur. Tum igitur anima tum corpus, seu monades, quae corpus componunt, per se immanenter agunt. At Deus ita rem disposuit, ut cuicumque mutationi corporis respondeat sensatio vel perceptio in anima, et cuicumque volitioni animae respondeat motus in corpore. Anima ergo et corpus se habent sicut duo horologia, quae ita confecta sunt, ut in eadem hora signanda semper conveniant ⁽¹⁾. Hoc modo omnia in homine contingunt, ac si inter animam et corpus mutua actio physica revera intercederet. Quia tamen semper remanet inter animam et corpus illa actio indirecta, seu illa influentia idealis supra explicata, quae potest appellari *actio metaphysica*, ideo aliquo modo anima agit in corpus, et corpus in animam: quare hoc sensu verum est animam esse principium vitale corporis.

His principiis innixus, Leibniz problema de origine idearum resolvere nititur. Contra Locke, qui omnes ideas ex sensibus oriri putabat, et contra aliquos cartesianos, qui quasdam saltem ideas innatas supponebant, alias vero ideas et perceptiones sensitivas ex actione corporis in animam produci docebant, Leibniz, excludendo influxum corporis in animam, consequenter concludit omnem cognitionem esse operationem immanentem solius ani-

(1) Principes de la nature et de la grâce, vol. II, pars I, pag. 32, n. 3 et alibi passim.

mae, quae proinde non ab extrinseco, sed ex seipsa ideas rerum efformat. Sicut enim omnes monades, ita anima est speculum totius universi, seu percipit totum universum, maior tamen pars perceptionum suarum sunt ita confusae, ut anima de ipsis conscientiam non habeat. Omnes igitur ideae seu omnes perceptiones rerum sunt iam in anima pueruli, sed in statu latente seu inconscio; illae vero ideae evadunt consciae, quas anima activitate sua pedetentim claras reddit, seu melius, quas Deus per harmoniam praestabilitam voluit, ut anima claras redderet. Quae cum ita sint, anima humana non est simpliciter dicenda *tabula rasa*, cum iam ab initio sit speculum utique inconscium totius universi. Et ideo etsi ideae formaliter non sunt innatae, quia progressu aetatis fiunt consciae, virtualiter tamen sunt innatae, quia non ab extrinseco recipiuntur, cum semper in anima laterent. Ut haec doctrina exemplo declaretur, considerandum est, strepitui alicuius corporis extrinseci vi harmoniae praestabilitae respondere in monadibus, aures constituentibus, particularem immutationem immanentem; item in anima humana produci respondentem immutationem immanentem, quae potest esse conscia vel inconscia, secundum quod Deus iam ab initio statuit. Ita explicatur, cur nos sensibus percipere videamur, etsi reapse omnes perceptiones, omnes ideae sint operationes immanentes solius animae⁽¹⁾.

Homo etiam appetitione gaudet, quae ex perceptione resultat. Si perceptio est inconscia, oritur simplex *appetitio*; quod si perceptio est reflexa et est coniuncta cum iudicio, habetur *volitio*, quae est conatus arripiendi id, quod nobis bonum videtur, et fugiendi id, quod malum apparet. Voluntas humana maxima libertate gaudet, eo quod anima humana, omnino independens ab omni influxu externo, volitiones suas perfecte regulatas habet ex sua ipsius natura. Quare potius censendum est nos

(1) Nouveaux essais sur l'entend. hum. I. I. passim.

non esse coactos nisi apparenter tantum, quam nos non esse liberos nisi solum apparenter ⁽¹⁾. Cum autem omnes evolutiones internae animae nostrae et proinde etiam omnes actus voluntatis iam ab initio a Deo per harmoniam praestabilitam praedeterminata sint, quaeri potest, quomodo libertas humana cum hac divina praedeterminatione conciliari valeat. Ad hanc difficultatem solvendam Leibniz doctrinam thomisticam de physica praedeterminatione profitetur. Cum scilicet voluntas Dei sit efficacissima, non solum sequitur, ut fiant ea, quae Deus vult fieri, sed ut fiant eo modo, quem ipse constituit; libere, si causae secundae libertate gaudent, necessario, si hae causae necessitati subiciuntur ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Dualismus et harmonia praestabilita inter animam humanam et corpus a Leibnizio statuta, sunt legitimae consequentiae operationis tantum immanentis monadibus concessae. Haec autem doctrina nobis adhuc manifestius ostendit, quam procul a vera unione substantiali animae cum corpore auctor absit, et proinde quam longe a conceptu scholastico materiae primae et formae substantialis ipse discedat. Prorsus igitur falluntur qui in philosophia Leibnizii Hylomorphismum scholasticum reperiri contendunt ⁽³⁾.

489. **De Deo.** — Omnia, quae videmus, sunt contingentia nihilque in se habent, quod eorum existentiam necessariam esse supponat. Quaerenda igitur est ratio existentiae mundi, qui est integra rerum contingentium collectio, et quaerenda est in substantia, quae rationem existentiae suae in seipsa habet, quaeque consequenter

(1) De la nature et de la communication des subst. vol. II, pars I, pag. 55. (2) Theodicée, § 52.

(3) Cf. GONZALEZ (Hist. de la phil. vol. III, § 66, n. 1), qui ex eo quod Leibniz verba scholastica adhibet de materia prima et secunda, de forma substantiali, de uno per se et per accidens etc. statim concludit eius doctrinam de materia et forma cum philosophia scholastica concordare.

necessaria est et aeterna. Oportet etiam rationem seu causam hanc esse intelligentem. Cum enim hic mundus existens sit contingens, et infiniti alii mundi aequae sint possibiles, necesse est, ut causa mundi omnes istos mundos possibiles cognoverit, antequam existentiam huius mundi determinaret. Ergo ex contingentia mundi certo deduci potest existentia alicuius entis a mundo distincti et intellectu praediti, quod sit prima causa efficiens omnium ⁽¹⁾. Hoc ens est Deus.

Praeter demonstrationem a posteriori existentiae Dei, alia datur via ad eandem existentiam concludendam. Haec via ab ipso Divinitatis conceptu initium sumit et ab eo Dei existentiam a priori deducit. Iam Cartesius, prosequitur Leibniz, S. Anselmi vestigia premens, argumentum aprioristicum pro Dei existentia proposuit, quod quamquam est pulchrum et bonum, adhuc tamen aliquantulum perficiendum est, ut mathematicam evidentiam attingat. Haec demonstratio ita sonat: Deus est maximus omnium vel, ut loquitur Cartesius, est omnium perfectissimus: atqui existentia realis est perfectio: ergo illa Deo necessario convenit; ergo Deus realiter existit. Scholastici, subiungit Leibniz, cum S. Thoma hoc argumentum respuunt, at nullo iure. Nam haec demonstratio est sane imperfecta, optime tamen concludit. Est autem imperfecta, quia in ea tacite supponitur ideam entis perfectissimi contradictionem non involvere, seu essentiam Dei saltem esse possibilem. Hoc autem Cartesius non probat, quia ipse putat, iam ex eo, quod loquimur de Deo, constare Deum esse possibilem. At ex eo, quod de aliqua re loquimur vel cogitamus, nondum constat tale quid esse possibile. Nam etiam de motu mechanico perpetuo loquimur et tamen hic motus est impossibilis. Ergo ex eo, quod ideam Dei possidemus et de ipso loquimur, nondum inferre licet essentiam Dei esse possibilem. Supposita igitur

(1) Theodicée, § 7.

possibilitate Dei, quae multipliciter probari potest ⁽¹⁾, argumentum S. Anselmi et Cartesii mathematice concludit et ita enuntiari potest: Ens, ex cuius essentia sequitur existentia, si est possibile, existit. Atqui Deus est ens possibile, ex cuius essentia sequitur existentia. Ergo Deus est ⁽²⁾.

His dictis de existentia Dei, Leibniz de natura divina disserens statuit etiam Deum esse monadem simplicem, quocumque tamen organismo seu corpore circumstante carentem, ipsum esse infinitis perfectionibus praeditum, primum principium, rationem sufficientem omnium, quae creatione ex nihilo ab eo producta sunt ⁽³⁾. Ratio autem sufficiens creaturarum extenditur tam ad earum existentiam, quam ad essentiam. Iamvero Deus est ratio sufficiens utriusque, in quantum existentia rerum pendet ab eius voluntate, essentia vero ab eius intellectu et essentia. Erravit igitur Cartesius, cum essentias rerum et veritates aeternas a divina voluntate repetere voluerit ⁽⁴⁾. Non tantum autem quoad existentiam, sed etiam in operationibus suis creaturae Deo omnino subiciuntur, cum Deus in actionibus creaturarum immediate concurrat, influens non solum in productionem actus, sed etiam in modum et qualitatem actus, prout iste est liber, vel necessarius ⁽⁵⁾. At si omnia a Deo bono dependent,

(1) Leibniz argumentum Cartesii recipit, dummodo probetur possibilitas Dei. Hanc possibilitatem ipse alio in loco (*De la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu* du P. Lami, vol. II, pars I, pag. 254, 255) ex eo repetit, quod si essentia Dei seu ens a se non esset possibile, etiam entia ab alio essent impossibilia. Hoc modo Leibniz probat a posteriori possibilitatem Dei tantum, deinde ex eo, quod idea Dei existentiam continet, transitum facit ad realem eius existentiam. Error igitur anselmianus transeundi ab ordine ideali ad realem in argumento Leibnizii semper remanet.

(2) *Nouveaux essais etc.* l. IV, c. 10; *Méditations de cognitione, de veritate etc.* vol. II, pars I, pag. 16.

(3) *Monad.* 38, 39, 40. (4) *Monad.* 43. (5) *Theodicée*, § 72.

quaeri potest, undenam oriatur malum. Veteres quidam philosophi causam mali materiam esse putarunt, quam increatam et a Deo independentem fingeant; sed nos, qui omnia a Deo repetimus, ubinam originem mali invenimus? Origo mali quaerenda est in ipsa essentia creaturae. Creatura enim independenter a voluntate divina est essentialiter limitata, ex quo sequitur ipsam iam in natura sua dicendam esse malam i. e. imperfectam. Ex hoc malo omnibus creaturis essentiali, quod potest appellari *malum metaphysicum*, explicatur etiam *malum physicum*, seu carentia perfectionis debitae, et *malum morale*, seu peccatum. Malum metaphysicum est omnino independens a voluntate Dei, malum vero physicum et morale a Deo permittitur. Nullus enim mundus possibilis malum metaphysicum excludit, et ideo Deus, cum mundum creat, implicite vult et permittit mala physica et moralia ⁽¹⁾.

Ex summa Dei perfectione inferre licet ipsum creasse mundum omnium optimum. Omnia enim possible ius habent ad existendum secundum gradum propriae perfectionis. Ergo necesse est, ut ea, quae existentiam receperunt, prae aliis possiblebus maiore perfectionis gradu gaudeant; quapropter praesens mundus est certo perfectissimus omnium. Si res aliter esset, nemo rationem reddere posset, cur iste mundus prae aliis existentiam receperit ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Doctrina exposita circa Deum, si excipias argumentum aprioristicum pro Dei existentia et Optimismum, cum philosophia scholastica apprime convenit. Ut ipse Leibniz fatetur, scholastici argumentum anselmianum reiciunt et iure quidem; nam in illa demonstratione ab existentia ideali ad realem falso concluditur (cf. n. 317). Praeterea scholastici Optimismum respuunt ex duplici capite: 1) quia possible in intellectu Dei ex parte rei cognitae sunt numero infinita non

(1) Theodicée, § 20 sqq. (2) Theodicée, § 241, 242.

actu, sed potentia, et ideo Deus in indefinitum concipere potest mundum adhuc perfectiorem: 2) quia ratio sufficiens creationis unius mundi possibilis prae alio non est repetenda ex eorum maiore vel minore perfectione intrinseca, sed ex voluntate Dei libera tantum.

490. **Fata doctrinae Leibnizii.** — Ea, qua Leibniz vivebat, aetate, nullum systema philosophicum prae aliis in Germania excolebatur, neque ullus vir tunc temporis in ea regione extitit, qui, sicut Cartesius in Gallia, vel Locke in Anglia, novum quendam impulsus doctrinis philosophicis impresserit. Exinde accidit, ut philosophiae cultores, qui in Germania a scholastica traditione discesserant, aut doctrinas cartesianas sectarentur, aut influxum Empirismi et Sensualismi Baconis, Hobbes, Locke saperent. At licet hi philosophi Germani novas doctrinas non excoluerint, philosophiam tamen speciali modo proponere studuerunt, in quantum doctrinas philosophicas iam notas, formulis difficilioribus despoliatas, populi intellectui aptarunt. Hoc modo philosophia popularis, saec. XVII ad finem vergente et initio saec. XVIII, in Germania evulgata est, cuius indoles generalis in religione Rationalismum seu Deismum redolebat, in philosophia Sensualismum Gallorum et Anglorum Intellectualismo praeferebat, in re morali ad Utilitarismum inclinabat. Praecipui huius philosophiae popularis propagatores fuerunt: 1) SAMUEL DE PUFENDORF (1632-1694) in Saxonia natus, qui Ethicam praesertim excoluit, in qua Grotium et Hobbes conciliare satagit; originem societatis ex egoismo repetit; amor enim conservationis suae hominem impellit ad societatem ineundam, ut obstacula, suae conservationi opposita, aliorum auxilio vincere queat; 2) GUALTERUS TSCHIRNHAUSEN (1651-1708) physicus et mathematicus insignis, qui in opere suo *Medicina mentis sive ars inveniendi praecepta generalia* veterum philosophiam reprobatur et in speculationibus suis errores Sensualismi et Deismi congerit; 3) CHRISTIANUS THOMASIUS (1655 ad 1728), qui Ethicam praesertim excoluit, in qua generatim

doctrinam Pufendorffii sectatur et in scholasticos et Aristotelem vehementer invehitur.

Alii philosophi, qui in Germania consimiles doctrinas profitebantur, enumerantur: 1) HERMANNUS SAMUEL REIMARUS (1694 - 1768); 2) IOANNES NICOLAUS TETENS (1736 - 1805); 3) MOYSES MENDELSSOHN (1729 - 1786); 4) EPHRAIM LESSING (1729 - 1781) His adiungendi sunt omnes, qui secretae societati sic dictae *Illuminatorum* adscripti erant. Haec societas, anno 1776 fundata, finem sibi proposuerat evulgandi doctrinas deisticas, sensualisticas, rationalisticas, quo facilius christiana Religio evelli posset. Haec secta a. 1784 a civili potestate dissoluta est; eius tamen membra influxum maleficum in regionibus Germanorum exercere non destiterunt.

Sub his circumstantiis philosophia Leibnizii floruit, et quamvis haec philosophia perfecta undequaque non fuerit, saltem doctrinis pravis supra expositis adversabatur et christianam Religionem tuebatur. Haec Leibnizii philosophia, tum ob auctoris famam, tum ob merita eius intrinseca, tum etiam quia in ipsum Cartesium et Locke tunc temporis notissimos dirigebatur, brevi magnam celebritatem in Germania et in regionibus finitimis obtinuit et adversarios atque sectatores sibi comparavit. — Inter Leibnizii adversarios non pauci theologi christiani recensentur, qui etsi in laudandis Leibnizii meritis quoad Mathesim, Historiam et Iurisprudentiam conspiraverint, principia tamen eius philosophica periculis plenissima et christianae Religioni perniciose iudicabant. Triplici autem ratione philosophiam Leibnizii christianae doctrinae iniquam esse censebant. Alii enim omnem libertatem tum in Deo, tum in homine hac philosophia tolli conquerebantur, alii sanctitatem Dei theoria mali a Leibnizio proposita minui putabant, alii denique Naturalismum quendam in eius placitis se reperire contendebant. Ratio vero, cur huiusmodi theologi protestantes et catholici in Leibnizium insurrexerint, non est ex eo repetenda, quod in eius scriptis hos errores ex pro-

fesso propositos revera reppererint, sed potius ex eo, quod Leibnizii discipuli ad has doctrinas tendere videbantur, et ideo etiam fontem originarium seu ipsum Leibnizium theologi aggrediebantur. Praeterea Leibniz adversarios invenit etiam inter cultores philosophiae et scientiarum naturalium. Cartesiani enim complures nec non sensistae eum necessario impugnare cogeantur: physici quoque non pauci eius doctrinam de monadibus refellebant, inter quos mentione dignus est celeberrimus CLARKE, quocum Leibniz, cum viveret, longam disputationem epistularem de natura corporum et spatii habuit.

Contra hos adversarios admiratores plures Leibnizii insurrexerunt, qui tamen eum fideliter sequi nescierunt, sed illius doctrinas pedetentim transmutarunt. Ex istis eminet CHRISTIANUS WOLFF Breslaviensis (1679-1754), qui placita Leibnizii in tot scriptis disseminata systematice proponere voluit. Ad hoc autem obtinendum philosophiam divisit in theoreticam et practicam: theoreticae tres partes assignavit: *a)* Cosmologiam, *b)* Psychologiam, *c)* Theodicaeam; practicam subdivisit in Ethicam, Ius naturae, Politicam. Initia philosophandi posuit Wolff in Psychologia, cui Logicam, seu artem directivam rationis, et Ontologiam, seu scientiam de ente in genere subiunxit ⁽¹⁾. Quoad doctrinas in particulari Wolff mundum sensibilem monadibus simplicibus ultimo constare docet; quae monades, secundum ipsum, sunt natura dissimiles, et non operatione immanente et perceptione, sed vi attractionis et pulsionis pollent, ideoque ad invicem agunt et reagunt, et proinde harmonia praestabilita, saltem in mundo anorganico, est hypothesis valde dubitabilis. Attractione et repulsionem monades aliae extra alias, interpositis vacuis, constituuntur, et ista mutua

(1) Haec divisio post Wolffium fere ab omnibus philosophis etiam scholasticis recepta est. Ipsa tamen non ex intima natura seu ex objecto formali scientiarum, quas philosophia complectitur, sed ex rationibus pedagogicis repetitur.

activitate phaenomenon extensionis progignitur ⁽¹⁾. In homine Wolff harmoniam praestabilitam retinet; anima enim humana, cum sit monas alterius omnino naturae, in corpus efficienter agere nequit, neque a fortiore corpus in animam, et ideo aliter, quam per harmoniam praestabilitam, mutua relatio inter animam et corpus explicari non potest.

Leibnizium et Wolffium secuti sunt inter alios: 1) BERNARDUS BILFINGER (1693-1750) Tubingiae philosophiae professor, qui originem et permissionem mali praecipue moralis, nec non harmoniam praestabilitam inter animam et corpus ex mente Leibnizii explanare conatus est; 2) THEOPHILUS HANSCH (1683-1752), qui fideliter Leibnizio adhaesit; 3) PHILIPPUS THÜMNING (1697-1728), qui potius Wolffium sectatus est; 4) THEOPHILUS BAUMGARTEN (1714-1762) Berolinensis, qui philosophiam aestheticam praesertim excoluit; 5) FRIDERICUS MEIER († 1777) discipulus praecedentis, qui Logicam et Metaphysicam scripsit, quas Kant, antequam sua scripta ederet, ut fundamentum suarum praelectionum adhibuit.

Hi omnes philosophiam Leibnizii et Wolffii plus minusve in illos errores adduxerunt, propter quos theologi, ut vidimus, ipsum Leibizium aggressi sunt. Cum autem in pluribus scholis publicis in Germania philosophia eo ordine et methodo exponi coeperit, quae Wolff primo suggessit, et cum etiam materia seu sententiae philosophicae ex scriptis discipulorum Leibnizii generatim extraherentur, contigit, ut philosophia Leibnizii, a supra enumeratis scriptoribus saepe sane corrupta, magnum influxum in culturam Germanorum illius aetatis exercuerit.

(1) WOLFF, Cosmol. § 184 sqq.

§ II. IDEALISMUS IN ANGLIA

G. LYON, L'idéalisme en Angleterre au XVIII siècle (1888). R. BÖHME, Die Grundlagen der Berkeleyschen Erkenntnisstheorie u. Metaphysik (1893). L. A. FREEDMAN, Substanz u. Causalität bei Berkeley (1902). A. C. FRASER, Berkeley and spiritual Realism (1909). W. KNIGHT, Hume (1886). HEDVALL, Humes Erkenntnisstheorie (1900). A. THOMSEN, David Hume. Sein Leben u. seine Philosophie (1912).

491. **Origo Idealismi in Anglia.** — Idealismus est systema negans cognitioni nostrae, sive intellectivae sive sensitivae, ex toto vel ex parte respondere obiectum reale, perfecte adaequatum cognitioni nostrae.

Idealismi germina iam in Anglia doctrinis lockianis satis diffusa erant. Negatio enim obiectivitatis qualitatum secundariarum, sententiae parum clarae de obiectivitate substantiae et causalitatis efficientis, theoria nominalistica circa conceptus universales iam saltem ex parte inficiabantur obiectivitatem cognitionis nostrae et ideo ad Idealismum ducebant. Mirum proinde non est, si in Anglia saec. XVIII haec Idealismi germina quidam philosophi excoluerint et in systema idealisticum satis completum evolverint.

492. **Praecipui idealistae.** — Hi sunt: 1) GEORGIUS BERKELEY, qui in Hibernia natus a. 1684, statum sacerdotalem in Ecclesia protestantica amplexus est, in qua episcopalem etiam dignitatem obtinuit; obiit a. 1753; ex eius operibus praecipua sunt: a) *Principles of human Knowledge* (Principia cognitionis humanae), b) *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (Tres dialogi inter H. et Ph.); 2) DAVID HUME, qui Edenburgi a. 1711 natus, in Gallia, in Austria, in Italia moratus est; quibusdam muneribus publicis in Anglia functus est et a. 1776 obiit; opera eius philosophica sunt: a) *Treatise on human nature* (Dissertatio de natura humana), b) *Inquiry concerning human understanding* (Inquisitio in cognitionem humanam), c) *The natural history of re-*

ligion (Historia naturalis religionis), *d) Inquiry concerning the principles of morals* (Inquisitio in principia moralitatis).

493. **Doctrinae horum philosophorum.** — Tam Berkeley, quam Hume problema de valore obiectivo cognitionum nostrarum resolvendum ex professo sibi proponunt. Uterque cognitionem intellectivam a sensitiva distinguit, sed obiectum formale proprium utriusque cognitionis neque Berkeley, neque Hume recte assignat. Hume duas perceptionum species agnoscit: impressiones et ideas; impressiones sunt perceptiones vividiores et fortiores, sicut cum aspicimus, audimus etc., ideae sunt imagines seu repraesentationes debiliores productae in mente nostra ex reminiscencia praecedentium impressionum ⁽¹⁾.

Hac confusione statuta inter cognitionem sensitivam et intellectivam, Berkeley et Hume in obiectivum valem cognitionis nostrae inquirunt. Instinctus aliquis naturalis, aiunt, nos ad aliquem mundum realem retinendum impellit, at ex analysi cognitionis nostrae contrarium inferendum est. Et revera id, quod est immediate nobis praesens, non sunt obiecta externa, sed sunt impressiones, ideae, imagines quaedam ⁽²⁾. At si res ita se habet, quis probare valet his impressionibus nostris obiecta externa respondere, a quibus causantur? Sunt qui dicant, subiungit Hume, mundum externum existere debere, secus Deus perpetuo nos deciperet, cum cognitionem rerum possideamus, quae obiective non darentur. At, respondet Hume, si de mundi externi existentia dubitamus, ubinam argumenta reperimus ad Dei existentiam probandam? Alii, prosequitur Hume, post Locke qualitates secundarias a primariis distinguunt et illas obiectiva realitate carere, has vero obiectivas esse affirmant.

(1) HUME, *Treatise on human nature*, b. 1, p. 1, s. 1, 2 (ed. Green et Grose, II vol. 1882).

(2) BERKELEY, *Princ.* n. 8, 26 sq., 135 sqq., 142 sqq.

At si negatur obiectivitas qualitatum secundariorum, nullo iure retinetur obiectivitas primariorum, cum hae per secundarias cognoscantur, quae in hac hypothesi non existunt ⁽¹⁾.

Quamquam Berkeley et Hume in eo conveniunt, quod docent affectiones subiectivas esse id, quod primo cognoscimus, discrepant tamen, cum quaerunt, utrum his affectionibus subiectivis aliquid ad extra respondeat. Etenim Berkeley Idealismum partialem, Hume vero Idealismum absolutum profitetur.

Berkeley docet mundum materialem, qui esset obiectum cognitionis sensitivae, non existere. Cum enim sensus non attingant nisi impressiones suas, numquam substantias materiales percipere possent; ergo hae substantiae inutiles essent. Iamvero Deus nihil inutiliter agit; ergo mundus materialis non datur ⁽²⁾. Sed ex experientia constat tum sensationes, tum ideas nostras esse duplicis generis. Aliae sub imperio voluntatis nostrae efformantur et transmutantur, aliae vero nobis obtruduntur. Quare aliqua causa externa existere debet, quae in nobis ideas et sensationes involuntarias producit. Haec causa est Deus, qui constanti ordine nobis ideas cognoscendas exhibet. Hi vero ordines seu regulae, secundum quas Deus successionem idearum nobis ostendit, leges sunt naturae. Sed praeter Deum, qui ideas nobis communicat, aliquod ens reale existit, quod eas recipit et percipit; hoc ens est anima seu spiritus. Et revera ideae, seu affectiones subiectivae nostrae necessario subiectum exigunt, cui inhaereant; hoc autem subiectum est anima. Sed danturne plura subiecta cognoscentia seu plures animae realiter distinctae, an una tantum? Berkeley affirmat plures esse animas cognitione praeditas realiter inter se distinctas. Cum enim, ait ipse, in aliis hominibus easdem qualitates videamus, quibus nos quoque

(1) HUME, *Treatise on human nature*, b. 1, p. 4, s. 2 sqq.

(2) BERKELEY, *Princ. n.* 24 sqq., 67, 76.

pollemus, iure concludimus existere alios spiritus finitos, qui in illis hominibus insunt ⁽¹⁾.

Hume, ulterius progressus, non tantum negat nos certitudinem habere posse de existentia mundi materialis, sed etiam circa mundum spirituales Scepticismum profitetur. Dei enim existentiam certo probari non posse contendit, ut iam dictum est; item affirmat de natura animae humanae nihil cognosci posse. Nam, ait ipse, cum ego attente animam considero, nonnisi perceptiones sibi invicem succedentes invenio; ergo ultra perceptiones aspicere non possum, et ideo mihi concludere tantum licet animam esse complexum perceptionum. At si probari non potest animam esse substantiam, in qua hae perceptiones insunt, patet neque eius immortalitatem esse certo affirmandam ⁽²⁾. His statutis, mirum non est, si Hume principio causalitatis nullum valorem obiectivum concedit. Secundum ipsum, nihil existit, nisi successio perceptionum, quae ordine quodam se evolvunt. Causa proinde et effectus obiective non dantur. Sed, subiungit Hume, neque in ipsis perceptionibus successio causalis statui potest. Videmus enim unam perceptionem alteri succedere, et ex multiplici experientia cognoscimus etiam, unam perceptionem esse necessario connexam cum alia. Sed exinde concludere non licet unam perceptionem ab alia produci. Quare eatenus de causa et effectu loqui possumus, quatenus nomine causae intelligimus rem, i. e. perceptionem, quae aliam immediate antecedit, nomine vero effectus rem i. e. perceptionem, quae aliam immediate sequitur ⁽³⁾.

Fertur iudicium. - Idealismus a Berkeley statutus est Idealismus acosmisticus, quo negatur existentia mundi materialis et retinetur existentia mundi spiritualis. Hic tamen Idealismus partialis est inconsequens. Si enim

(1) Op. cit. n. 145 sqq.; Dial. III.

(2) HUME, Treatise on human nature, b. 1, p. 4, s. 5 sqq.

(3) HUME, Op. cit. b. 1, p. 3, s. 14; Inquiry, s. 7, a. 2

aliquis supponit nos non percipere nisi affectiones subiectivas, nullo medio efficaci extra subiectum exire et existentiam alicuius rei certo affirmare valet. Consequentius egit Hume, qui putans cognitionem nostram per se primo versari circa affectiones subiectivas, iure dubitavit non tantum de existentia mundi materialis, sed etiam spiritualis, et ideo Idealismo absoluto adhaesit.

§ III. THOMAS REID ET SCHOLA SCOTICA

494. **Thomas Reid.** — Aberdoniae in Scotia Thomas Reid a. 1710 natus, studiis in universitate urbis suae natalis operam navavit, in qua postea professor fuit; sed a. 1763 munus docendi Glascae adeptus est. Cum legisset opus Davidis Hume circa cognitionem humanam, philosophiae ex professo incumbere coepit, ut huius philosophi errores refelleret. Obiit a. 1796.

495. **Opera.** — Ex eius operibus praecipua sunt: 1) *Inquiry into the human mind* (Inquisitio in humanam mentem); 2) *Inquiry on the intellectual powers of man* (Inquisitio in potentiam intellectivam hominis).

496. **Notae generales.** — Problema, quod sibi resolvendum auctor assumit, consistit in detegendis fundamentis certitudinis cognitionis nostrae, ut Idealismum et Scepticismum, tunc temporis ab Hume in Anglia propositum, radicitus evellere posset. Ad hoc autem problema resolvendum Reid ex analysi cognitionis humanae initium esse sumendum docet, ideoque in omnibus scriptis suis ad id tendit, ut veram naturam operationum cognoscitivarum patefacere et exinde verum certitudinis fundamentum detegere valeat. Cum autem numquam ex analysi facultatis cognoscitivae ad naturam subiecti cognoscentis stabiliendam progrediatur, neque proinde investigationes moveat circa naturam, originem, futuram sortem animae humanae, tota eius Psychologia pure experimentalis censenda est.

497. **Psychologia.** — Quamquam in universo entia multipliciter variata apparent, ipsa tamen ad duas species ultimo reducuntur: ad corpus et spiritum. Hinc scientia humana bifariam dividitur: in scientiam de corporibus et in scientiam de spiritibus seu de intelligentiis. Scientia, quae de corporibus agit, satis excolitur, scientia vero, quae de spiritibus tractat, adhuc imperfecta manet. Nemo enim hucusque accuratam analysim spiritus humani seu animae humanae eiusque facultatum complere valuit, et ideo problemata philosophica maioris momenti insoluta manserunt. Ipse Cartesius, Malebranche, Locke, etsi aliquid de anima humana scrutati sunt, parum tamen progressus in his inquisitionibus attulerunt, cum v. g. neque ipsam identitatem animae humanae sub diversis cognitionibus probare noverint, nec satis firmiter existentiam mundi realis spiritui nostro oppositi statuere potuerint. Et non tantum huiusmodi philosophi parum de scientia animae humanae solliciti fuerunt, sed, quod peius est, ea, quae protulerunt, plus minusve ad Scepticismum ducunt. Quae cum ita sint, necessarium est, ut scientia animae humanae melius excolatur: hoc autem obtineri non potest nisi duo statuantur: 1) obiectum proprium huius scientiae: 2) methodus sequenda in hac inquisitione. Ad obiectum determinandum necesse est, ut scientiam animae humanae cum scientia de corporibus comparemus. Scientia de corporibus non attingit nisi eorum qualitates et phaenomena; quapropter etiam scientia animae humanae non est extendenda ultra phaenomena et qualitates, quae in ipsa apparent. Quoad methodum vero opus est, ut idem processus, qui in scientia corporum adhibetur, scientiae animae applicetur. Iste processus consistit in accurata observatione et analysi phaenomenorum, quae contingunt in anima: qua analysi innixi leges generales veras et certas circa operationes animae humanae deducere possumus⁽¹⁾.

(1) Inquiry into the human mind, c. 1, sect. 1, 2, 3 sqq.

His criteriis statutis de ambitu et methodo scientiae animae humanae, Reid negligendo quaestiones philosophicas circa naturam et originem animae humanae, accuratam inquisitionem de operationibus animae seu de cognitione instituit; in hac autem inquisitione fundamentum stabile certitudinis ultimo inquirere satagit. Reliquimus ea, quae de singulis sensationum speciebus auctor profert, et doctrinam de sensatione in genere ab ipso propositam exponimus, ex qua ostenditur, quomodo Reid fundamentum stabile cognitionis humanae invenire putaverit.

Si, ait Reid, analysis instituitur circa sensationem nostram, apparet illam non esse phaenomenon simplex, sed complexum. Cum enim video colorem A, tria in hac sensatione distingui oportet: 1) sensationem ipsam, distinctam a ceteris sensationibus, 2) actum, quo iudico et affirmo hanc sensationem esse in me tamquam in subiecto, 3) actum, quo iudico et affirmo hanc sensationem esse ab aliqua causa extrinseca productam. In quacumque ergo sensatione tres actus distincti reperiuntur, et proinde habentur tres notiones seu ideae: 1) idea sensationis, 2) idea subiecti, 3) idea causae (¹). Iamvero ex observatione et experientia acquiruntur ideae sensationis, non vero idea subiecti et idea causae seu obiecti extra nos existentis; ergo non omnes ideae originem repetunt a sensationibus, neque omnia iudicia versantur circa ideas a sensibus receptas. Si igitur perpendimus illa iudicia, quae sensationem comitantur, actum scilicet, quo affirmamus sensationem in nobis esse, et actum, quo statuimus illam ab aliqua causa extrasubiectiva productam esse, facile cognoscimus haec iudicia procedere ex principiis universalibus, quae insunt in mente nostra antecederet ad omnem operationem et experientiam. Ita v. g. cum affirmamus odorem A esse

(1) Op. cit. c. II, sect. 9; Inquiry on the intellectual powers, II, c. 16.

in aliquo subiecto et produci ab aliqua causa externa, deducimus haec duo iudicia particularia ex illis iudiciis universalibus, quibus affirmamus omnem modificationem supponere subiectum et omnem effectum requirere causam. Istae veritates universales, quae sunt fundamentum totius cognitionis nostrae, non acquiruntur sensibus, neque sunt innatae, sed procedunt ex instinctu quodam naturali, qui appellatur a Reid « facultas inspirationis et suggestionis » ⁽¹⁾. Mediante igitur hac facultate inspirante et suggerente ut certa habemus obiectivitatem mundi corporei, existentiam et identitatem propriae personalitatis, notionem substantiae, causae, et omnes veritates universalissimas, quibus tota scientia innitur.

Generatim haec facultas inspirans et suggerens, de qua loquitur Reid, existimatur instinctus quidam naturalis et caecus, qui nos ad principia universaliora admittenda impelleret. Iamvero etsi non desunt loci, qui ad hanc interpretationem ducant, saepe tamen Reid ita loquitur, ut illa mentalis necessitas assentiendi principiis per se notis non ex caeco instinctu, sed ex obiectiva et immediata evidentia rei oriri ab ipso putetur ⁽²⁾.

Fertur iudicium. — Doctrina auctoris supra exposita duas continet partes: 1) refutationem Cartesianismi, Sensismi, Scepticismi; 2) positivam constructionem novi systematis ad certitudinem ultimo firmandam. Quoad primum Reid certo asserere potest Intellectualismum, Sensismum, Scepticismum male problemata psychologica resolvisse; quam maxime tamen decipitur, cum putat se esse primum, qui accuratam analysim facultatum cognoscitivarum inchoaverit. Quoad secundum Reid, licet bonum propositum habuerit accurate penetrandi naturam cognitionis, reapse tamen in easdem confusiones incidit, quae tunc temporis quoad haec problemata communes

(1) Inquiry into the human mind, c. II, sect. 7, 8 sqq.

(2) Cf. RICKABY, The first principles of knowledge, I, c. 12 *addenda*.

erant. Ad hoc probandum inter alia id notare sufficit, ipsum numquam accurate distinxisse ambitum et naturam cognitionis sensitivae et intellectivae, ex qua confusione facile conici potest, quot errores deriventur. — Quoad facultatem inspirantem notandum est illam esse respuendam, si caeca supponitur; nam in hoc casu veritates universaliores non obiectivam necessitatem, sed subiectivam tantum involverent, sicut idealistae praecise volunt. Si vero haec facultas inspirans nil aliud est, quam mentalis necessitas assentiendi primis principiis, fundata in ipsa obiectiva evidentiâ harum veritatum, tunc Reid plus minusve cum scholasticis concordat. Quidquid est de hac quaestione, Reid semper in eo errat, quod supponit veritates universaliores ante quamcumque experientiam cognosci, et ideo, quamquam fortasse hae veritates, secundum ipsum, non instinctu caeco, sed obiectivâ earum evidentiâ ab intellectu attinguntur, semper tamen hae veritates a priori inditae reperiuntur in mente nostra. Quapropter certo concludendum est Reid in Intellectualismum incidisse.

498. **Schola scotica.** — Doctrinae Thomae Reid in universitatibus scoticis post eius mortem adhuc per longum tempus plures asseclas invenerunt, qui sub nomine scholae scoticae colligi solent. Haec schola essentialiter non transmutavit methodum et subiectum speculationis a Reid proposita, et ideo Psychologiam experimentalem praesertim excoluit. Illud autem speciale in discipulis Reid observatione dignum apparet, quod cum magister quaestiones de natura et origine animae humanae simpliciter neglexerit, eius discipuli positive asserunt haec problemata esse insolubilia. Quoad ultimum veritatis criterium etiam discipuli Thomae Reid ad facultatem suggestionis et inspirationis se recipiunt, cuius tamen naturam neque ipsi accurate determinant. Videtur tamen deducendum ex eorum scriptis hanc suggestionem esse potius ex instinctu caeco, quam ex evidentiâ obiectiva. Nam saepe repetunt nos ad prima principia

admittenda impelli, quin rationem huius assensus cognoscamus, nobis has veritates esse retinendas ex necessaria et naturali intellectus nostri constitutione, nos non cognoscere istas veritates, sed potius credere ⁽¹⁾. Quae verba sat certo ostendunt scholam scoticam non ex obiectiva evidentia, sed potius ex subiectiva necessitate intellectus nostri assensum in prima principia repetere. Apud scholam igitur scoticam reperitur iam germen totius Idealismi kantiani, qui supponit nos ab intrinseco cogi ita cogitare de primis principiis, sed non esse necessarium rem ita obiective se habere.

Praecipui scholae scoticae asseclae sunt: 1) DUGALD STEWART Edenburgensis (1753-1828), discipulus Thomae Reid; hic in opere suo, cui titulus *Elements of the philosophy of the human mind* (Elementa philosophiae de humana mente), doctrinas magistri sui generatim retinet, numerum tamen veritatum facultate suggestionis cognitarum minuit easque ad ordinem tantum metaphysicum restringit; Stewart praesertim insistit in impossibilitate resolvendi problemata de natura et origine animae humanae; 2) IACOBUS BEATTIE (1735-1803) professor Aberdoniae, qui sensum communem fontem omnis certitudinis, moralitatis, religionis esse docet, quem sensum communem putat esse illam suggestionis facultatem, quae apud omnes homines eadem reperitur et easdem veritates inspirat; 3) THOMAS BROWN (1778-1820), qui studuit et deinde docuit in universitate edenburgensi; scripsit inter alia *Inquiry into the relation of cause and effect* (Inquisitio in relationem inter causam et effectum); principia fundamentalia scholae scoticae tenet, instinctum veritates universaliores suggerentem admittit, sed et ipse earum numerum minuit; 4) IACOBUS MACKINTOSH (1764-1832); qui scholae scoticae adhaeret et in Ethica ad Utilitarismum inclinat; 5) GULIELMUS HAMILTON (1788-1856),

(1) Cf. RICKABY, l. c.

qui Ius civile, Logicam, Metaphysicam Edenburgi sucessive docuit; in prima periodo vitae suae plura scripsit contra phrenologos et idealistas pantheistas Germanos, in secunda vero periodo edidit: a) *Discussions on philosophy and literature* (Disputationes circa philosophiam et literas), b) *Lectures on Metaphysics and Logic* (Dissertationes de Metaphysica et Logica); in his operibus Hamilton doctrinas fundamentales scholae scoticae amplexus, eas magis systematice exhibet.

499. **Conclusio.** — Quamquam schola scotica ex laudabili desiderio refutandi Idealismum et Scepticismum, a Berkeley et Hume propositum, ad analysim cognitionis instituendam ducta est, reapse tamen verum certitudinis fundamentum non detexit, sed in iisdem erroribus plus minusve versata est, in quos iam Berkeley et Hume lapsi sunt. — Ex philosophia idealistica Anglorum et ex schola scotica immediatam originem repetit Criticismus kantianus, qui philosophiae recentissimae aetatis, id est saec. XIX et XX, innumera damna intulit.



627

109

M16

W

